رسائل

الشعائر الحسينيّة

رسالة الصولة للسيّد مهدي القزويني

ورسالة التنزيه للسيّد محسن الأمين

والرسائل المؤيّدة والمعارضة لهما

رسائل

الشعائر الحسينيّة

رسالة الصولة للسيّد مهدي القزويني

ورسالة التنزيه للسيّد محسن الأمين

والرسائل المؤيّدة والمعارضة لهما

تأليف

مجموعة من العلماء

جمعها وحقّقها وعلّق عليها

الشيخ محمّد الحسّون

الجزء السابع

رسائل الشعائر الحسينيّة (الجزء السابع)

الشيخ محمّد الحسّون

منشورات دليل ما

الطبعة الأولى: ١٤٤١ هـ . ق - ٢٠١٩ م

عدد النسخ: ٥٠٠ نسخة

المطبعة: نگارش

شابك (ج٧) : ٨ - ١١٨ - ٤٤٢ - ٦٠٠ - ٩٧٨

شابك (الدورة) : ٩ - ١١١ - ٤٤٢ - ٦٠٠ - ٩٧٨

الهاتف و الفكس: ٣٧٧٤٤٩٨٨ - ٣٧٧٣٣٤١٣ (٩٨٢٥+)

العنوان: ايران، قم، شارع معلم، بناية الناشرين، الطابق السادس، رقم ٦١٢ و ٦١٣

(للتواصل معنا) www.dalilema.ir | Info@dalilema.ir

المعارض

قم . شارع معلم . بناية الناشرين . الطابق B . رقم ٤٤ | الهاتف ٣٧٨٤٢٤٦٦

قم . شارع صفائية . مقابل زقاق . رقم ٣٨ | الهاتف ٣٧٧٣٧٠٠١ - ٣٧٧٣٧٠١١

طهران . شارع انقلاب . شارع الفخر الرازي . رقم ٦١ | الهاتف ٦٦٤٦٤١٤١

مشهد . شارع الشهداء . شمالي حديقة نادري . زقاق خوراكيان . بناية گنجينه كتاب . الطابق الأول | الهاتف ٥-٣٢٢٣٧١١٣

النجف الأشرف . سوق الحويش . مقابل جامع الهندي . مكتبة الإمام باقر العلوم عليه السلام | الهاتف ٠٧٨٠١٢٦٣٥٧٩

كربلاء المقدسة . شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام . مكتبة ابن فهد الحلي قدس سره | الهاتف ٠٧٨٠١٥٨٨٧٠٧ - ٠٧٨٠١٥٥٨٩٤٢

سرشناسه	: الحسون، محمد، ١٣٣٨ -
عنوان و پديدآور	: رسائل الشعائر الحسينية : رسالة الصولة للسيد مهدي القزويني، و رسالة التنزية للسيد محسن الامين، والرسائل المويدة والمعارضة لهما/ تاليف مجموعة من العلماء؛ جمعها وحققها و علق عليها محمدالحسون.
مشخصات نشر	: تهران: دليل ما، ١٣٩٧.
مشخصات ظاهرى	: ١٠ ج.
شابک	: دوره: 9 - 111 - 442 - 600 - 978؛ ج٧: 8 - 118 - 442 - 600 - 978
وضعيت فهرستنويسى	: فيپا
يادداشت	: عربى.
يادداشت	: كتابنامه.
موضوع	: حسين بن على(ع)، امام سوم، ۴ - ۶۱ق. -- سوگوارى ها
موضوع	Hosayn ibn'Ali, Imam III, 625 - 680 -- Laments :
موضوع	: سوگواريها -- آداب و رسوم
موضوع	Mourning etiquette :
موضوع	: شعاير و مراسم مذهبى
موضوع	Rites and ceremonies :
رده بندى كنگره	: ۱۳۹۷ ۵ ر ۴۷۶ ح / ۳/ BP۲۶۰
رده بندى ديويى	: ۲۹۷/ ۷۴
شماره كتابشناسى ملى	: ۵۴۵۰۰۱۳

منشورات دليل ما

www.dalilema.ir

مركز لنشر و توزيع معارف اهل البيت عليهم السلام

الفائز بالدرجة الأولى في النشر تسع مرات

النــاشــر لمــا يقــارب ١٠٠٠ عنــوان

دليل الكتاب

(٢٨) فقيه الشعراء وشاعر الفقهاء «نبذة عن سيرة الشيخ عبدالحسين صادق العاملي»، للسيّد أحمد زكي تفاحة الحسيني «حفظه الله».

(٢٩) ثورة التنزيه، لمحمّد القاسم الحسينيّ النجفيّ.

(٣٠) اختلاف آراء العلماء في بعض أنواع العزاء في شهر محرّم، للمستشرق الألماني ورنر إنده، باللغة الألمانية.

(٣١) وقوف رجال الدين الإصلاحيين في لبنان أمام تحريف واقعة عاشوراء، للمستشرقة الفرنسيّة سابرينا مرون، باللغة الفرنسيّة.

(٣٢) مقالات الصحف والمجلاّت.

(٢٨)

فقيه الشعراء وشاعر الفقهاء
نبذة عن سيرة المغفور له
الشيخ عبد الحسين صادق العامليّ

تأليف

السيّد أحمد زكي تفاحة الحسينيّ

(١٣٥٠هـ ـ حفظه الله)

«الشيخ عبد الحسين صادق، شاعر فحل، وقد مات ولم يحك شعرُه شعورَه، ولو وانته الظروف لإعمال مواهبه الأدبيّة لكان أحد الأفذاذ الموجّهين في دنيا الشعر»

كلمة مأخوذة من الخاتمة

أحمد زكي تفاحة الحسيني

من الصف الرابع (المنتهي) ـ كليّة الفقه، النجف الأشرف

٢٠ جمادى الأولى ١٣٨٢هـ

٢٠ تشرين الأوّل ١٩٦٢م

مقدّمة

إنّ كتابة الشيخ أو كلامه، تختلفان بحسب الدواعي والبواعث النفسيّة له على ذلك . ولستُ بدعاً من بين أولئك الأشخاص، فقد كنتُ تقدّمت بالكتابة عن مترجمنا المغفور له الشيخ عبد الحسين صادق، وكان الدافع لي على ذلك، هو ما للشخص من مكانة اجتماعيّة وأدبيّة وعلميّة في عصرنا ـ وبخاصّة بين أفراد الطائفة الإماميّة ـ وكانت ذكراه صدى حيّاً تردّده الناس، وستبقى حيّة يُستلهم منها آيات من الإبداع.

وهذا الحافز الذي دفعني إلى تناوله، لم يكن هو الأوّل والأخير؛ فإنّ من الأسباب التي دفعتني للكتابة حوله: قلّة متناوليه في تحليل وتقييم، كما هو دأب المترجمين عندنا، حيث يجدون الاكتفاء بتناوله : ولادة، ونشأة مع أسرته، دون التعرّض إلى جوانب شخصيّته وما لها من ميّزات.

وما هذا بشيء مهم يستوقفني أكثر ممّا تحدّثت عنه، وأنا في غنى عن ذكر الأسباب التي دفعتني نحوه باستقصاء، ما دامت هناك بحوث ألزم وأهم، تستدعي أن أتحدّث خلالها في شيء من الإطالة والتفصيل.

إذ أنّ الرجل الذي تناولته شخصية دخلت فنوناً مختلفة، وَطَرَقَتْ ما كان متعارفاً من العلوم في النجف الأشرف. فكان بطلاً من أبطال الحلبات العلميّة، كما هو سبّاق إلى الأدب، شاعراً وناثراً.

رجلٌ توفّرت فيه خصائص جعلته درّة يتيمة بين أقرانهن، فهو حريّ بعناية الكتّاب والمؤلّفين، أكثر من حاجته إلى المترجمين، الذين يطغى على بحوثهم السطحيّة والسذاجة.

ولستُ مستعرضاً كلَّ جوانبه، وكلَّ ما يتصل بالجانب الذي أبحثه، إنّما أنا مُقتطف من كلّ جانب شذرات أستطيع بها تدليلاً على مقامه، ثناءً ونقداً، ولا يعني أنّ بحوثي موفّقة كلّ التوفيق، إنّما أكتب ما انتهيتُ إليه من خلال مطالعتي لترجمته في مصادرها، وما كتب من مؤلّفات أو قرّض من شعر.

أحمد زكي تفاحة الحسيني

جمادى الأولى ١٥/ ١٣٨٢هـ

والموافق تشرين الأوّل ١٥/ ١٩٦٢

فقيه الشعراء وشاعر الفقهاء

يشاء القدر، فيرسم في ألواحه أن يكون هناك نوابغ من بني الإنسان، يبرزون إلى المجتمع بأثوابٍ قشيبة، وبعلوم نافعة، وخدمات اجتماعيّة جُلّى، وأدب رفيع يرفع من رأس الأديب والأدب، ويدخر الفنّ خالداً بنبوغ أفراد، يسجّلهم التاريخ في طيّه بأحرف كبيرة بارزة من ذهب، فيستضيء بهم مَنْ بعدهم.

والمترجم (رحمه الله) كان من أولئك الذين كتب لهم أن يكون لهم القدح المعلّى واليد الطولى في الأدب العربي في عصرنا، فترك لنا مجموعة من شعره الكثير يعتزّ بها الفنّ الأدبيّ، والأديب العربيّ.

وهو رغم أنّه أكثر من نظم الشعر، حتّى بلغ فيه الآلاف من الأبيات ـ وبطبيعة الحال الكثرة من كلّ شيء تدعو صاحبها أن لا يجيد في كلّ ما أنتجه ـ غير أنّه كان الكثير من شعره له الصدى الرنّان في جوّ أدبنا العربيّ، مع غضّ النظر عن واقع هذا الشعر، وقد ساعده على ذلك ما انتقل إليه:

١ـ من وراثة كريمة عن آبائه الكرام، وهم مَن قد عرفتهم فضلاً وعلماً وأدباً، وهم أغنياء عن التعريف بما تركوه من مآثر حميدة، تتحدّث بها الركبان وينقلها الخلف عن السلف.

٢ـ وبيئةٍ عاش في وسطها مكتنفاً بالأفاضل من أهل العلم، سواء كان في دراسته على علماء عاملة، أم في دراسته على علماء النجف الأشرف.

وأنتم خبيرون بما للبيئة والوراثة من فعاليّة في تكييف الشخص وبلورته، وأنا في غنىً عن بيان ما للبيئة والوراثة من فعاليّة بفضل بيان الإسلام لهما قبل مئات السنين، وقد أكّد على عاملي البيئة والوراثة، في تكييف الشخص وبلورته «علم النفس الاجتماعي»

٣ـ مضافاً إلى هذا كلّه، ما كان عند المترجم (رحمه الله) من قابليّة واستعداد، ممّا ساعده هذا وذاك إلى أن يبلغ شأواً عالياً قَلَّ نظيره.

وكان المترجم رفع مقامه ذا مشاعر رفيعة وأحاسيس شفّافة، كانت تدفعه للفوز بقصبة السبق في ميادين السباق، ليكون هو الفائز بقصباتها والمجلي في حلباتها، فلا تكون مناسبة من مآثر المجد والمكرمات، إلاّ وله القدح المعلّى واليد الطولى فيها.

فتراه يهيم في كلّ وادٍ ليفوح شذاه من كلّ وادٍ، ولينل قسطه الأوفى، وكأسه المترعة، وحظه الأسمى، ونصيبه الأكمل.

وكان المترجم قدس سره يتمتّع بروح رياضيّة، وبشعور رقيق، وصدر رحب، وقلب واسع، وعقل كبير، يشفّ منه الأريحيّة العطرة، والطيب العبق، ونفس ملكوتيّة ترسم فيها المآثر الطيبّة والذكريات الحميدة.

أمّا كونه فقيه الشعراء: حيث رحمه الله كان منصرفاً إلى تحصيل العلوم الدينيّة والقيام بالوظائف الشرعيّة، وهو مع هذا فقد دخل ميادين الشعر، حتّى حصل على مكانة لا يستهان بها، ونظم الكثير من فنون الشعر، رغم أنّه رحمه الله كان لا يعطي الشعر الوقت الكثير.

وأمّا كونه شاعر الفقهاء: فهو رحمه الله وإن كان قد تضلّع في علوم الدين الإسلامي، حتّى أصبح من ذوي المراتب العالية، التي يرجع إليها في بلاده لبيان الحلال والحرام، وحلّ مشكلات الناس، وفضّ خصوماتهم.

إلاّ أنّه قد سبق في الأدب ـ وبخاصّة في نظم الشعر ـ قسماً من ذوي الاختصاص بمهنته الفقهيّة، فمن كانوا فقهاء ولم يكونوا شعراء وإن كان الفقيه لا يخلو من ذوق أدبي.

فلقد نظم في الشعر حتّى كان له ديوان مؤلّف من عدّة أجزاء، رغم ماله هنالك من مقطوعات وقصائد شعريّة في الفقه وغيره، ممّا لم يتسنّ لكثير من الفقهاء أن يبرعوا في الأدب العربي كما برعوا في الفقه الإسلامي.

نسبه:

هو ابن المرحوم إبراهيم بن صادق بن إبراهيم بن يحيى بن محمّد بن نجم المخزوميّ الخيّامي النباطيّ العامليّ.

مراحل حياته العلميّة والإصلاحيّة

المرحلة الأولى

ولادته ونشأته

ولد المترجم في النجف الأشرف، في أواخر صفر من سنة **١٢٧٩هـ** وفي تلك السنة رجع المرحوم والده إلى وطنه «جبل عامل» يرافقه المرحوم الحاج حسن عبد الله (جد أولاد المترجم له)، وكان إذ ذاك متشرّفاً بزيارة العتبات المقدّسة في العراق[1].

(١) نقل عن المجموعة الشعرية للشيخ إبراهيم صادق ـ والد المترجم (رحمهما الله) ـ أنّه قال: «وبدخولنا إلى الشام دخلت سنة الثمانين، فجاء إلى الخيام وقد شيّدت له فيها دار فخمة، وعلى الأثر رغب إليه المرحومان: علي بك، ومحمّد بك الأسعد، أن يكون مقرّه في الطيبة، أو فيها وفي الخيام.

وأوفدا معتمدهما المرحوم الحاج موسى شرف الدين إلى العراق لإحضار عائلته، فكان في طريقهم إلى «الفوعة» من أعمال حلب أن صادفوا الوباء فيها، فمات جلّ العائلة ودفنوا هناك، ولم ينج منهم سوى المترجم ـ وكان رضيعاً ـ وشقائقه الثلاث، وخالته ـ زوجة أبيه ـ التي درّت عليه بعد وفاة والدته، بالرغم من أنّها ثاكلة بشاب لها أيضاً، وبعيدة العهد عن الرضاع، وتلك عناية منه تعالى فيه، إذ بقي الوحيد لأبيه» [المؤلّف].

ولم تطل الأيام حتّى انتقل والده إلى رحمته تعالى وعمره خمس سنوات، فترعرع في الخيام في أحضان كبرى شقائقه، وفي رعاية زوجها المرحوم الحاج محمّد أفندي عبد الله، حتّى إذا وجد في نفسه حبّ الاقتداء بآبائه في تحصيل العلم، ارتحل إلى طلبه.

وأوّل بلد أمّهُ إلى هذا السبيل مجدل سلم، فعيثا، فكفرا، ودرس على أساتذة تلك القرى النحو، والصرف، والمنطق، والمعاني، والبيان، والبديع، وكتاب (المعالم) في أصول الفقه، إلى سنة ١٣٠٠هـ.

وكانت هذه أوّل مرحلة من مراحل دراسته، فهي نواة بسيطة لبناء كيانه العلميّ، والذي تبوأه بعد ذلك، وما كانت مرحلته الأخرى الذي تلقّى علومه فيها داخل النجف الأشرف إلاّ تكملة لذلك البناء الضخم الذي بدأ أساسه في بلدة عاملة.

المرحلة الثانية

هجرته إلى النجف الأشرف ودراسته فيها

لقد هاجر إلى النجف الأشرف في أوّل يوم من رجب سنة ١٣٠٠ من الهجرة النبويّة، فدخلها في السابع عشر من شهر رمضان المبارك، وانتظم في صفوفها، وأتمّ دراسة السطوح، وهي عبارة عن الالتزام بفهم مضامين متون الكتب الدراسيّة.

أساتذته في دراسة السطوح:

درس في النجف الأشرف على السيّد عبد الكريم البغدادي، والشيخ جعفر الشرقاوي، والسيّد علي البحراني، والشيخ علي الخاقاني، والسيّد ياسين طه قدّس الله أرواحهم.

أساتذته في درس الخارج:

درس الخارج ـ وهو أشبه شيء بالمحاضرات ـ على أساطين علماء عصره، وهم المرحوم الميرزا حسين الخليلي الطهراني، والشيخ محمّد طه نجف، والشيخ محمّد حسين الكاظمي، والشيخ آقا رضا الهمداني،

والفاضلان الشربياني، والمامقاني، والسيد محمّد بحر العلوم، والشيخ ملاّ كاظم الخراساني، والمجدّد السيد ميرزا حسن الشيرازي أيام زيارته لسامراء رضوان الله عليهم جميعاً.

إجازات العلماء له:

ولقد أجازه أكثر هؤلاء الأعلام الآنفة الذكر أسماؤهم، إجازة الاجتهاد المطلق، كما وأنّه أجيز من المرحوم الميرزا حسن الشيرازي، مرجع الإماميّة الأكبر في عصره، المتوفّى سنة ١٣١٤هـ.

تلامذته:

تتلمذ عليه كثير من أفاضل النجف الأشرف ممّن تبوأوا مكاناً سامياً في العلم، منهم علاّمة العلماء المرحوم الشيخ أحمد كاشف الغطاء، درس عليه شرح اللمعة في الفقه. ودرس عليه المرحوم الشيخ عبد الكريم آل الشيخ صالح كاشف الغطاء، والمرحومان السيّد محمّد حسين كشوان والشيخ عبد الحسين الحيّاوي، وكانا من أفاضل العلماء والشعراء، وغيرهم كثيرون ممّن لم تحضرني أسماؤهم.

ولقد ذكرنا أساتذته سطوحاً وخارجاً، خلافاً لما كان متعارفاً بين المترجمين من ذكر أساتذة الخارج وحدهم بالنسبة لمن بلغ الذروة من العلم.

أقول: ذكرنا أساتذته منذ كان في دور المقدّمات، حتّى انتقل منها إلى البحوث العالية، فرأيتُ الواجب يلزمني أن أستوفي أساتذته بالقدر المذكور الذي عثرنا عليه.

حتّى إذا تسنّم القمّة وبلغ الذروة، بادر العلماء يمنحونه إجازات تليق بمقامه الكريم، بعد اجتيازه ما يلزم من اختبار قد اعتاده الأعلام، وما ذكرناه من الأعلام هو عدد من عرفناهم من مجيزيه.

حتّى إذا نضجت شخصيّته، فكانت مثالاً للتكامل ونموذجاً للشخصيّة السويّة، حتّى إذا تركّزت شخصيّته أدبياً وعلميّاً واجتماعيّاً، قاده الحنين إلى وطنه، وبادر أبناء عامل يطالبونه بالعودة إليهم؛ ليقوم بالوظيفة الشرعيّة هناك، عملاً بما أمر به الذكر الحكيم.

وهنا بدأت مرحلته الثالثة، والتي كانت نهايتها يوم اختطفته يد المنون. وهذه المرحلة كانت ذات أثر مع الآخرين ؛ ففيها له مواقف كثيرة، سوف نستعرض أهم معركة حدثت خلالها، وهي التي انقسم الناس خلالها وفيها إلى فريقين :

أمويّين: وهم ثلّة تتألّف من السيّد الأمين وأنصاره .

وحسينيّن : وهم فئة وعلى رأسها الصادق ومن ورائه مشايعوه.

المرحلة الثالثة

عودته إلى وطنه لبنان

خرج المترجم من النجف الأشرف سنة ١٣١٦هـ مشيّعاً بمزيد الحفاوة والإجلال من عموم الهيئآت العلميّة ومختلف الطبقات، تتناقله الألسن وترويه الرواة، وهو يوم مشهود لم تعهد النجف نظيره، وكأنّي بهم ينشدهم من قوله:

يا جيرة المرتضى سقياً لربعكم ... مازمجر الرعد أو صوب الحيا وكفا
هناكم القرب من دار الوصي ألا ... بعداً لكلّ ديار بعده وعفا

آثاره العمرانيّة:

قضى سحابة عمره الشريف مجاهداً في سبيل الله، داعياً إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ذابّاً عن حرم الله وحرم رسوله.

ومضى جاداً في أداء رسالته الكريمة بمرونة وأناة، حتّى قضى نحبه، فمضى محمود الخصال، حسن الفعال، عالي الشأن، طيّب الذكر.

أنشأ في الخيام مدرسة حفلت بالطلاب، انتفع قسم كبير منهم بالتخلّص من الجنديّة في عهد الحكومة العثمانية، وقسم آخر أهّلته للهجرة إلى جامعة النجف الأشرف.

وسعى في إنشاء مسجدها الكبير، وبعض مساجد القرى المجاورة.

وقد اختار الله تعالى لصديقه المرحوم السيد حسن يوسف، الرحلة والانتقال إلى دار البقاء، فانتقل المترجم إلى النبطيّة بدعوة من أهلها، فسعى في توسعة مسجدها، وأنشأ الحسينيّة المشهورة فيها. وهي أوّل حسينيّة أقيمت في البلاد العامليّة، ويُقام فيها كثير من الحفلات الدينيّة والاجتماعيّة بحسب المناسبات.

«وبمساعيه المباركة أنجى الله آلافاً من الشيعة أيام الحرب الكبرى، ولولاه لما نجي منهم أحد، وبيمن بركاته وتدبيره أنجى الله عدّة قُرى في جبل عاملة، واستنقذها من تدمير الفرنسيين، منها: قرية ليايا، وقرية يحمر (البقاع)».

هذه الفقرة المقوّسة نقلاً عن «ماضي النجف وحاضرها» ج٣ ص٥٥٤، ولم نعلم مدى صحّة هذا الكلام، فإن كان صحيحاً لم يكن إلاّ كرامة قد كرّم الله بها المترجم.

معركة التنزيه

معركة التنزيه

يسير الزمن بآناته المتصرّمة سريعاً، وتطوي الأفلاك دورتها، ثمّ تعود من حيث تبتدئ... وهكذا دواليك.

والناس منذ بدء الخليقة بين صعود وهبوط، ورقيّ وانحطاط في خضمّ هذه الحياة، ومعترك دنيا الوجود، يميل بعضهم لبعض في فرحهم وترحهم، وفي إصلاحهم وإفسادهم، فلا يكاد يعدم فريق من الناس ناصراً له، إن حقّاً وإن باطلاً.

وهذه المعركة التي دارت بين الصادق والأمين، ليست بمنأى عمّا حدث من معارك في التأريخ، وها أنا أبدأ في بيانها، فأقول:

قامت ثلة لإصلاح الشعائر الحسينيّة وتهذيبها ممّا يشينها ويوصم أهلها بالعار، ويوقف النهضة الحسينية عن سيرها قدماً إلى أمام، وكان في طليعتها أمين الأمّة وسيّدها المفدّى أعلى الله في الخلد مقامه.

وقد نشرت الصحف اللبنانيّة بعض الفتاوى، التي استنكر فيها السيد الأعمال التي أدخلت مؤخّراً على الشعائر الحسينيّة.

ثمّ جاء السيّد بعد ذلك يطالع العالم برأيه هذا في كتبه وبخاصة منها: كتابه (المجالس السنيّة)، وكتابه (إقناع اللائم).

وقد سبق السيّد الأمين إلى نهضته هذه، السيّد مهدي القزويني في البصرة.

غير أنّ السيّد القزويني رحمه الله لم يكن بتلك المنزلة العلميّة ـ بنظر أهل العلم ـ التي تساعده على بلوغ غايته، فكان ذلك سبباً من أسباب عدم نجاح نهضته، ولم يكتب لنهضته هذه الخلود، كما كتب للسيّد الأمين في معركته الإصلاحيّة بدمشق.

وقامت فئة أخرى تنادي مدوّية بكلّ ما أوتيت من قوّة للمحافظة على الشعائر الحسينيّة، بكلّ ما فيها من غثّ وسمين، وفي مقدّمة هذه الفئة شيخنا المترجم رحمه الله.

فانبرى مُترجمنا (رحمه الله)، وقام بتأليف كتاب أسماه (سيماء الصلحاء)، يندّد به على مناوئيه، وقد أكثر من النكير على الفئة الأخرى المناوئة لفكرته في كتابه هذا، حتّى اضطرّ السيّد الأمين إلى تأليف كتابه (رسالة التنزيه) ردّاً عليه.

ولقد وصم السيّد الأمين وأنصارهُ بالأمويّين، ووصم مناوؤه بالحسينيّين، وقامت المعركة على ساق بين الفريقين وأنصارهما، إلى أن أطفأ الله اُوارها[1] وأخمد نارها.

---

(١) الأُوارُ، بالضمّ: حرارة النار والشمس، وحرارة العطش. الصحاح ٢: ٥٨٣ «أور».

ولابُدَّ أن نُسجّل المعركة تأريخيّاً، وهي بعيدة عن التأثّر في كلّ من الطرفين، لأكون قد أسديت للعلم خدمة، وأديت واجبي بالشكل الذي أراده البحث:

أوّلاً: يتلخّص رأي الأمين بما يلي:

١ـ ما هذا اللطم، والضرب بالصنوج، واللدم، إلاّ محرّم، لابدّ من تطهير التعازي الحسينيّة عنه[١].

٢ـ وما هذه المراثي التي يزغرد فيها الخطباء، إلاّ لون من الغناء، أجمع العلماء على حرمته دون ما خلاف بينهم[٢].

٣ـ وليس الشبيه أمراً مباحاً، إنّما هو شيء لابدّ من مكافحته، وقد نرى من النساء من هُنَّ في مواخير البغاء ـ كما حدث ذلك في البصرة ـ تشاطر في تمثيليّة هذا الشبيه[٣].

٤ـ وهذه الروايات التي تطرق أسماع الناس، الكثير منها ما هو إلاّ شيء محرّم لأنّه كذب، ونقل الكذب ممّا يرى العلماء حرمته[٤].

٥ـ وما جرح الرؤوس بالسيوف والقامات ولبس الأكفان، إلاّ أعمال لا يرى الشارع إباحتها ؛ لتحقّق الضرر الذي نفته أو أثبتت نفيه قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»[٥].

---

(١) رسالة التنزيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٥:١٤.

(٢) المصدر السابق ٥:١٣.

(٣) المصدر السابق ٥:١٦.

(٤) المصدر السابق ٥:١٣.

(٥) المصدر السابق ٥:١٤.

وهكذا يمضي الأمين متسلسلاً في نقاطه، ولم يكن له قول في حرمة القراءة نفسها، بل هو من دعاة إقامتها والتمسّك بها، بعد تطهيرها من هذه الأخطاء التي حملتها على مَرِّ السنين.

ومن البديهي أنّ السيّد الأمين كان يُقيم مجلس العزاء، فتحضره ألوف من الناس، ولا تزال آثاره في دمشق شاهدة على ذلك[(١)].

ثانياً: أمّا الصادق فكان يرى:

١ـ إنّ هذه أمور مباحة، إذ لم يرد نصّ على حرمتها، بل حتّى كراهتها بالعنوان الأوّلي.

٢ـ وأمّا المراثي فهي ليس ضرباً من الغناء، ولم يكن للعلماء إجماع حولها، إنّما كان الإجماع متّجهاً نحو القدر المعيّن من الغناء، وهو النحو الذي تعارف عند أهل الفجور، وهو يتحقّق مع ترجيع الصوت وقصد الإطراب، مع وجود الآلات المخصوصة لذلك، أمّا غير ذلك فإنّه مختلف فيه[(٢)].

وهو رأي أراه صحيحاً، وما دام غير متّفق عليه شيئاً خلافيّاً، فإنّ للأمين أن يقول رأيه، كما أنّ للصادق أن يطلق كلمته، من دون أن يكون الحقّ بجانب أحدهما بالخصوص، بل كلّ منهما معذور فيما ينتهي إليه.

---

(١) المصدر السابق ٥:٩٦.

(٢) سيماء الصلحاء : (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٤:٥٠٢.

٣ـ أمّا هذا الشبيه، فلم يتعرّض له الصادق في مناقشة تذكر، ولكنّنا نجيب الأمين: إنّ المشبّه لا يلزم أن يكون كالمشبه به، فإذا ما ذكر التماثل في القرآن بين أمتين مسيحيتها وإسلاميتها فلا يعني أنّهما متماثلان في كلّ شيء؛ إذ يكفي التماثل في ذلك ولو من بعض الوجوه.

إنّ الذي ثبت تحريمه هو تشبيه الرجال بالنساء بشكل يوجب التميّع والأنوثة، أمّا ما عداه فلم تثبت حرمته. إذن فهو مباح ؛ لانتفاء النصّ الذي يثبت حرمته، ومتى انتفت الحرمة كانت الإباحة متعيّنة.

٤ـ وكان ردّه ينحل إلى شقّين:

أ) إنّ ناقل الكذب ليس بكاذب، وهؤلاء الخطباء ليسوا إلاّ نقلة، فلا يحرم قيامهم بالنقل، أو استماع الناس إليهم[١].

ب) إنّ الأخبار ليست كلّها معلومة الصدق، فقد تكون ضعيفة ومجهولة.

والصادق مشتبه فيما ذكره في الشقّ الأوّل ؛ لأنّ الخطباء لا يقومون بعمليّة النقل فحسب، إنّما هم ملتزمون لكلّ ما يقرأون من أخبار، يدافعون عنها كلّما انصبّ عليها نقد من الناس.

وهب أنّهم لم يتهيأوا للدفاع عنها، لم يكونوا نقلة لكلّ ما يسمعون دونما تمحيص وتدقيق . وهذا كافٍ باعتبارهم كاذبين؛ إذ أنّ تحديد الكذب كما جاء على لسان الإمام مضمونه ما ذكرناه.

---

(١) المصدر السابق ٤:٤٩٥.

ولسنا نكلّف الخطباء بالتحقيق؛ إذ أنّ هذا من مهمة أعلام الدراية . ولكن الذي نريده منهم أن يرجعوا إلى أساطين هذا العلم ليأخذوا أصح الأخبار وأصدقها.

وأما في الشقّ الثاني، فكان الصادق على حقّ فيه، إذ أنّ الأمين اشترط فيما يقرأ الخطباء أن يكون معلوم الصدق، وهذا شيء غير ممكن غالباً، أو لا أقل من أنّه بعيد أن يتحقّق عادة، إذ أنّ الذي جاء وهو معلوم الصدق ضئيل بالنسبة إلى ما تفرضه القراءة آنذاك، أعني أيام الأمين والصادق.

٥ـ والصادق لا نقاش له مع الأمين ما إذا تحقّق الضرر، ولكن الصادق ينفي وجوده ولا يُثبت تحقّقه.

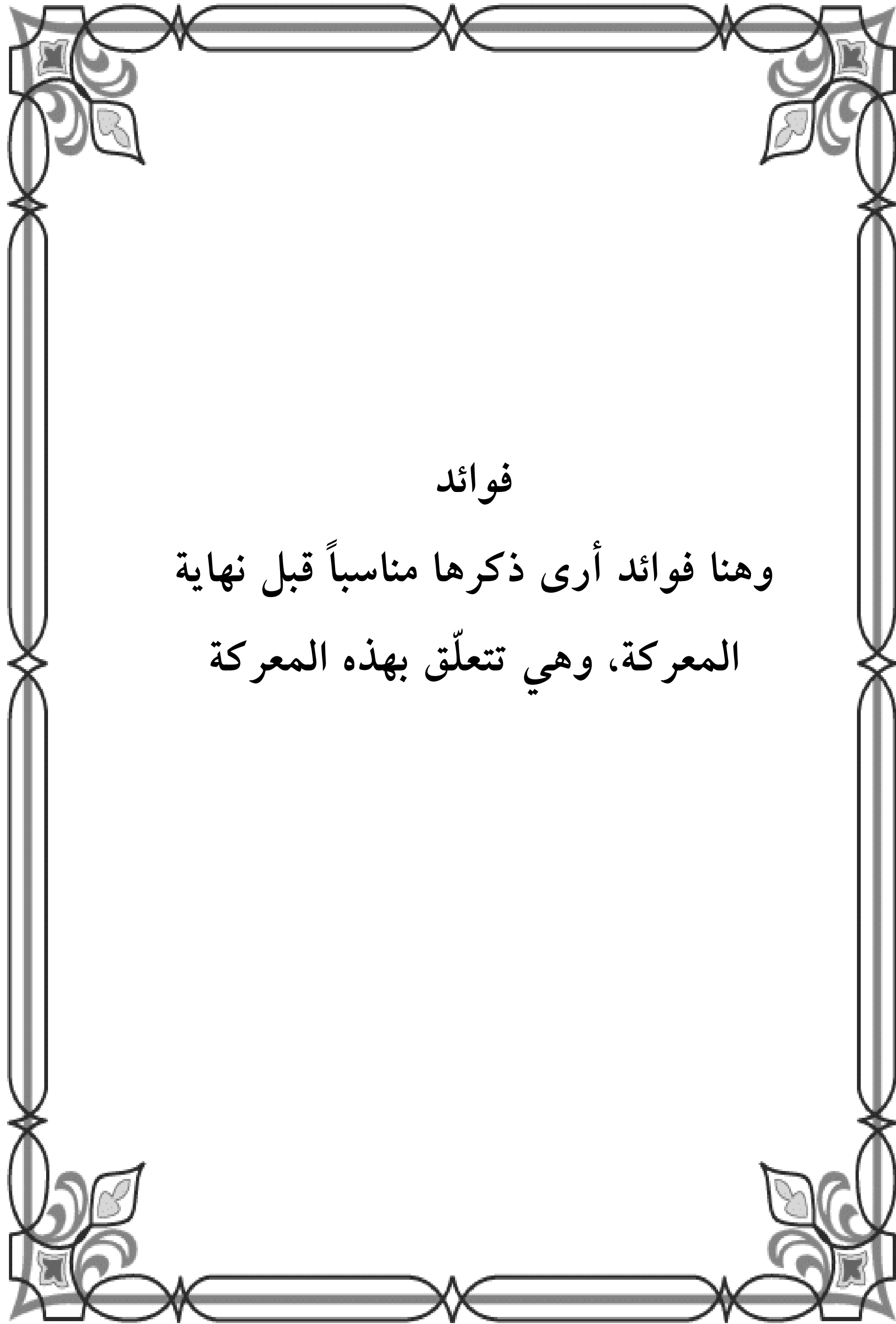
فكان كلاً من الصادق والأمين متّفقين على أنّ تحقّق الضرر موجب للحرمة، وهما مختلفان في أنّ الضرر قد تحقّق، فتحققت الحرمة، كما يرى ذلك الأمين، أو أنّه لم يكن له وجود فلا حرمة عندئذ كما يرى ذلك الصادق، ويعود النزاع بينهما صغروياً لا كبروياً.

والذي حدا بالأمين أن يقول بالضرر، عدم تمييز الفرق بين الإيذاء والضرر. وقد أحسن الأستاذ المرحوم الشيخ عبد الحسين الحلّي، إذ فرّق بين الضرر والإيذاء، فقال:

إنّ الإيذاء متحقّق، ولكن حصول الإيذاء دون أن يستلزم الضرر غير محرّم، وَدَلَلَ على هذا بما يصح مستنداً فليراجع كتابه (النقد النزيه)[1].

---

(١) النقد النزيه (المطبوع ضمن هذه المجموعة) ٦:١٠١ .



فوائد

وهنا فوائد أرى ذكرها مناسباً قبل نهاية المعركة، وهي تتعلّق بهذه المعركة

الفائدة الأولى

في معنى الحسن والقبح الذاتيّين وأقسامهما

إنّ ممّا يرد على الصادقﷺ، خلطه بين أقسام الحسن والقبح العقليّين، حيث قال:

«الحسن والقبح للأشياء وإن كانا ذاتيّين لها، لا بالوجوه والاعتبار على الأقوى، بيد أنّ كونها كذلك، نريد به أنّ الأشياء من قبيل المقتضيات[1] للحسن والقبح، نظير النار للإحراق يؤثّران حيث لا مانع. أمّا مع وجوده فلا، كالصدق الذي فيه هلكة نبيّ، والكذب الذي فيه منجاته، فيبطل تأثيرهما كالرطوبة في الحطب المبطلة لإحراق النار له»[2].

(١) كذا في الأصل، وفي النسخة (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) المقتضيات لهما، لا العلل التامّة المستحيل انفكاكها عن المعلولات فالصدق والكذب ـ مثلاً ـ مقتضيات للحسن والقبح، نظير...

(٢) سيماء الصلحاء (المطبوعة ضمن هذه المجموعة: ٥:٤٥٨.

ولم ندر ما وجه الأقوائيّة في كون حسن الأشياء وقبحها ذاتياً؟! وإذا كان ذاتياً لا يتغيّر، فكيف يكون الكذب المنجي للنبيّ حسناً والصدق المهلك له قبيحاً؟! إذا كان قبح الكذب وحسن الصدق ذاتيّاً.

فالظاهر أنّ المترجمﷺ غفل عن معاني الحسن والقبح العقليّين، ولذا تراه خلط بين أقسامهما في كلامه ؛ لأنّ للحسن والقبح الذاتيّين ثلاثة معانٍ وإليكم هي:

١ـ ما هو علّة للحسن والقبح الذاتيّين، مثل العدل والظلم، والعلم والجهل ؛ فإنّ العدل ـ مثلاً ـ بما هو عدل لا يكون إلاّ حسناً أبداً، وكذلك الظلم بما هو ظلم لا يكون إلاّ قبيحاً أبداً.

٢ـ ما هو مقتضٍ لهما، ويُسمّى الحسن والقبح فيه بالفرضيّين، مثل تعظيم الصديق وتحقيره ؛ فإنّ تعظيم الصديق لو خلّي ونفسه فهو حسن، وتحقيره كذلك قبيح لو خلّى ونفسه، ولكن تعظيم الصديق يجوز أن يكون قبيحاً مع بقاء صدق عنوان العدل.

كذلك تحقير الصديق بعنوان أنّه تحقير له يجوز أن يكون حسناً ممدوحاً عليه، كما إذا كان سبباً لنجاته، ولكن يستحيل أن يكون الظلم حسناً مع بقاء صدق عنوان الظلم.

٣ـ ما لا عليّة له ولا اقتضاء فيه في نفسه للحسن والقبح أصلاً، وإنّما قد يتّصف بالحسن تارة إذا انطبق عليه عنوان حسن كالعدل، وقد يتّصف بالقبح أخرى إذا انطبق عليه عنوان قبيح كالظلم.

وقد لا ينطبق عليه عنوان أحدهما، فلا يكون حسناً ولا قبيحاً، كالضرب ـ مثلاً ـ فإنّه حسن للتأديب، وقبيح للتشفّي، ولا حسن ولا قبيح كضرب غير ذي الروح من النبات والجمادات.

فالمترجمرحمه الله لم يذكر ما تبنّاه من ضرب الرؤوس ولطم الوجوه ولدم الصدور والضرب بالسلاسل على الظهور، من أيّ الأقسام الثلاثة المتقدّمة للحسن والقبح الذاتيّين.

ثمّ إنّ تنظيره للحسن والقبح بالنار، قياس مع الفارق، إذ أنّ النار إنّما تكون محرقة إذا توفّرت شروط الإحراق فيها، حيث إنّ العلّة تتكوّن من ثلاثة شروط : شرط، ومقتضي، وعدم مانع. والرطوبة في المقام مانعة من الإحراق، ولا يعقل أن توجد العلّة التامّة ويتخلّف عنها معلولها.

وممّا يدلّل على أنّ المترجمرحمه الله لم يلتفت إلى أقسام الحسن والقبح الذاتيّين، قولهُ فيما تقدّم : «ولم ندر ما وجه الأقوائية في كون حسن الأشياء وقبحها ذاتيّاً، وإذا كان ذاتيّاً، وما بالذات لا يتغيّر، فكيف يكون الكذب المنجي للنبيّ حسناً والصدق المهلك له قبيحاً».

قد عرفنا ممّا تقدّم أنّ الكذب لنجاة النبيّ والصدق الذي فيه هلاكه، هذا يدخل في القسم الثاني من معاني الحسن والقبح «وهو ما كان مقتضياً للحسن والقبح».

الفائدة الثانية

في بيان الحرج الشخصي والنوعي

ويرد عليه أيضاً حيث لم يفرّق بين الحرج الشخصي والنوعي في المقام، حيث قال: «لا يقال: إنّ السعادة والفوز غداً لا يترتّبان على عمل غير مجعول في دين الله.

لأنّا نقول: أوّلاً: الغير مشروع في الإسلام من الأمور الضرريّة هو ما خرج عن وسع المكلّف ونطاق طاقته، لقبح التكليف حينئذٍ بغير مقدور، أمّا ما كان مقدوراً فلم يقم برهان عقلي ولا نقلي على منع جعله، وكونه شاقّاً ومؤذياً لا ينهض دليلاً على عدم جعله، إذ التكاليف كلّها مشتقّة من الكُلفة وهي المشقّة»[1].

يرد عليه رحمه الله في عبارته هذه أمور:

أوّلاً: إنّه لم يتعرّض للمراد من الضرر، ولم يذكر متى يكون الضرر مسقطاً للتكليف أو محرّماً له.

---

(١) سيماء الصلحاء (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٥: ٥٦٠.

فهل مراده من الضرر: الضرر الموجب للحرج الشخصي؟ أم مراده من الضرر : الضرر الموجب للحرج النوعي؟

وفرقٌ بين الحرجين ـ الشخصي والنوعي ـ كبيرٌ، حيث إنّ المرفوع من الضرر هو الحرج الشخصي[١] كما هو المشهور عند محقّقي الإماميّة؛ لأنّ الضرر الموجب للحرج الشخصي مرفوع، بدليل قوله صلى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا ضرار»[٢].

وقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[٤].

ومقتضى هذه الأدلّة، ارتفاع الحكم عمّن يكون في حقّه عسراً وحرجاً.

فالضرر الموجب للتحرّج الشخصيّ قد رفع الشارع حكمه عن المتحرّج، إذ رَفْعُ الحكم عن غير المتحرّج يكون خلاف المنّة ؛ لأنّ في التكاليف مصلحة للعباد، فتفويت المصلحة عمّن لم يتحرّج ـ بوجود شخص قد تحرّج ـ خلاف المنّة المفروضة في لسان الشارع.

---

(١) لأنّ ظاهر خطابات أدلة الحرج تعلّقها بكلّ مكلّف، لا بالمجموع كقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**﴾، ولأنّ رفع الحكم الحرجي للامتنان بلا شبهة، ولا يتناسب ذلك دفعه عمّن لا يكون الحكم في حقّه حرجياً «المؤلّف».

(٢) سنن الدارقطني ٣: ٦٤ حديث ٣٠٦٠ و ٤: ١٤٥ ـ ١٤٦ حديث ٤٤٩٣.

(٣) الحجّ (٢٢): ٧٨.

(٤) البقرة (٢): ١٨٥.

فلو قلنا: بأنّ المرفوع هو الحرج النوعي، لزم رفع الحكم حتّى عمّن لم يتحرّج، وهو خلاف الامتنان.

فلابدّ أن نقول : بأنّ المرفوع هو الحرج الشخصي، ليتناسب مع سياق الرفع الوارد في الحديث في مقام الامتنان.

ويرد عليه في عبارته الآنفة:

ثانياً: أنّه ذكر أوّلاً ولم يذكر ثانياً.

ثالثاً: أنّ الجعل من الشارع للأحكام لا للأعمال، وهذا واضح.

رابعاً: قوله : «الغير مشروع» فإنّه لا يجوز دخول ال على المضاف، إلاّ إذ أدخلت على المضاف إليه، كالجعد الشعر.

خامساً: قوله من الفقرة الآنفة: «أمّا ماكان مقدوراً فلم يقم برهان عقليّ ولا نقلي على منع جعله».

فإنّه يُفهم من كلامهرَحِمَهُ اللهُ أنّه أراد : أنّه لم يقم برهان على منع أن يكلّف الله بما فيه ضرر.

إذن، فأين قول الفقهاء عن: رفع الضرر المظنون واجب؟!

وأين عن اكتفائهم باحتمال الضرر الموجب لصدق خوف الضرر في إسقاط التكليف من أداء الصوم والاجزاء عنه بقضائه، والاكتفاء عن الغسل والوضوء بالتيمّم؟! وأمثالها كثير من الأحكام المنتشرة في أبواب الفقه الإسلامي.

سادساً: قوله : «التكاليف مشتقّة من الكلفة».

فإنّا نجيبه: بأنّ الكلفة إذا بلغت حدّ العسر والحرج أسقطت التكليف، وإذا بلغت حدّ الضرر أوجبت حرمة الفعل، «وأفضل الاعمال أحمزها»[(١)] إذا لم تصل إلى حدّ الضرر، وإلاّ حرمت، فضلاً عن أن تكون أفضل أو غير أفضل.

الفائدة الثالثة

في أقسام الضر

ويرد على الصادق ثالثاً: أنّه لم يفصّل أقسام الضرر، مع أنّ المقام يقتضي التفصيل.

وما يقال: من أنّه لا بيان شرعيّ على حرمة هذه الأفعال، فيكون شكّاً في التكليف، والمرجع فيه إلى البراءة ـ من عدم حرمة الفعل ـ.

فإنّه يقال: يكفي في البيان حكم العقل (بوجوب دفع الضرر المحتمل) يعني أنّ الشكّ في الحرمة يلازمه الشكّ في الضرر، وبما أنّ العقل يستقلّ بلزوم دفع الضرر المحتمل، فيكون رافعاً لقاعدة (قبح العقاب بلا بيان)، حيث يكون العقاب مع البيان، إذ يكفي احتمال الضرر.

---

(١) النهاية في غريب الحديث ١: ٤٤٠ «حمز»، وأحمزها، أي أقواها وأشدّها. وورد الحديث بألفاظ أخرى.

اُنظر : نهج البلاغة ٤: ٥٤، رقم ٤٣٩، الكافي ٤: ١٩٩ حديث٢، باب ابتلاء الخلق واختبارهم بالكعبة، معارج الأصول: ٢١٥، الفصل الثالث فيما ألحق بأدلّة الأصول وليس منها..

فنقول : الضرر على ثلاثة أنحاء:

١ـ أن يراد من الضرر: الضرر الدنيوي، كالنقص في الأنفس والأعراض.

٢ـ أن يراد من الضرر: الضرر الأخروي، كالعذاب والعقاب.

٣ـ أن يراد من الضرر: المصالح والمفاسد التي تبتني عليها ملاكات الأحكام من القرب والبعد.

فإن أريد من الضرر: الضرر الدنيوي، فإنّ العقل يحكم بوجوب دفع الضرر، وذلك لأنّه:

إمّا أن يدرك العقل المفسدة الواقعية، فيكون طريقاً للواقع وتحرّزاً عن الوقوع في الضرر الواقعي، فلا يترتب عليه غير ما يترتب على الواقع من المخالفة أو الموافقة.

وأمّا أن يكون تمام حكم العقل هو الإقدام على ما لا يأمن معه من الوقوع في الضرر الواقعي.

وعلى كلا التقديرين، فإنّ حكم العقل يلزم من حكم الشرع، إذ يكون حكم العقل علّة لحكم الشرع، وحكم الشرع معلولاً له.

وحينئذٍ، فتكون قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل رافعة لقاعدة قبح العقاب بلا بيان، فلا تجري البراءة.

وإن أريد[1] من الضرر: الضرر الأُخروي ـ العقابي ـ فإنّ قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل تختصّ بأطراف العلم الإجمالي، وبالشبهة البدوية قبل

---

(١) هذا عطف على قوله قبل عدة أسطر: فإن أُريد من الضرر: الضرر الدنيوي.

الفحص، وأمّا بعد الفحص فلا؛ لعدم وصول التكليف، وحكم العقل هنا لا يكون إلاّ إرشاداً لحكم الشرع ومعلولاً له ـ وحكم الشرع علّة له ـ ولا تكون ملازمة بينهما.

وإن أريد[1] من الضرر: المصالح والمفاسد، فإنّ الشكّ في التكليف وإن كان يلازم الشكّ في المصلحة والمفسدة، إلاّ أنّ التحرّز عن احتمال المفسدة وفوات المصلحة ليس ممّا يستقلّ العقل بلزومه، بل إن إدرك العقل ذلك ولم يرَ مزاحماً، حكم بقبح تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة، لا بمجرّد الاحتمال مع وجود المزاحم أيضاً ـ وهو قبح العقاب بلا بيان ـ.

نعم، إذا كانت المصلحة أو المفسدة لها أهميّة عند الشارع، يلزم التحرّز منها ؛ لئلا يقع المكلّف في مخالفتها.

لكن لو وجدت، لأوجب الشارع الاحتياط بها، كما أوجبه في غيرها كالدماء والفروج.

وعند الشكّ في وجوب الاحتياط، فالمرجع هو البراءة ؛ لانطباق حديث الرفع عليه، وقبح العقاب بلا بيان.

وعليه، فتكون قاعدة قبح العقاب بلا بيان حاكمة على قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل، وتجري أصالة البراءة.

---

(١) هذا عطف على قوله قبل عدة أسطر: فإن أُريد من الضرر: الضرر الدنيوي.

ومن هنا تتّضح المناقشة مع شيخنا المترجمرحمه الله، وأنّه كان باستطاعته أن يذكر في كتابه الذي تبنّى فيه هذا الموضوع، ما تبنّاه من رأي فيه، وأنّ أيّ أقسام الضرر هذه تنطبق على ما يرومه منه.

الفائدة الرابعة

في بيان التجرّي وأقسامه

يرد على الصادقرحمه الله: أنّه ذكر هذه الأفعال، ونفى أن يكون فيها ضرر. أمّا لو فرض أنّها وقع فيها ضرر، فهذا مالم يذكر حكمه.

ونحن نقول ـ كما قال شيخنا الأنصاري ـ: إنّ التجرّي على أقسام ستّ، يجمعها عدم المبالاة بالمعصية، أو قلّتها، وأقسام التجرّي هي:

١ـ مجرّد القصد إلى المعصية.

٢ـ القصد مع الاشتغال بمقدماته.

٣ـ القصد مع التلبّس بما يعتقد كونه معصية.

٤ـ التلبّس بما يحتمل كونه معصية رجاء لتحقّق المعصية.

٥ـ التلبّس به لعدم المبالاة بمصادفة الحرام.

٦ـ التلبّس برجاء أن لا يكون معصية وخوف كونها معصية.

فالأقسام الأربعة الأولى خارجة عن مقامنا؛ لعدم انطباقها على واحد من المتطبّرين، فالذي ينطبق على ما نحن فيه القسمان الأخيران، وهما: الخامس والسادس.

أمّا الخامس فينطبق على العوام غير العارفين بالأحكام الشرعيّة، فهؤلاء يُعاقبون عند مصادفتهم للحرام الواقعي؛ لأنّهم مقصّرون، لعدم مبالاتهم بتركهم الفحص عمّا يحتملونه محرّماً.

أمّا مع عدم مصادفتهم للحرام الواقعي فيعاقبون على نفس التجرّي، بناءً على القول بالعقاب عليه، وإلاّ فلا.

وأمّا السادس فهو ينطبق على العارفين بالأحكام من العوامّ ممّن يقوموا بهذا الفعل ـ أعني التطبير وأشباهه ـ فهؤلاء يعاقبون على مصادفتهم للحرام الواقعي، وإلاّ فلا يعاقبون؛ لأنّهم أقدموا وهم يرجون عدم الوقوع في المعصية.

وربما يقال بعقابهم حتّى ولو لم يصادفوا الحرام الواقعي؛ لأنّهم أقدموا على ما يحتملون فيه الحرام، وهو الوقوع في الضرر، ودفع الضرر المحتمل واجب.

وعلى كلّ، يشترط في صدق التجرّي في الأمرين الأخيرين عدم كون الجهل عذراً عقليّاً أو شرعيّاً، كما في الشبهة المحصورة (الوجوبيّة أو التحريميّة)، وإلاّ لم يتحقّق احتمال المعصية وإن تحقّق احتمال المخالفة للحكم الواقعي، كما في موارد أصالة البراءة واستصحابها.

ثمّ إنّ الأقسام الستة كلّها مشتركة في استحقاق الفاعل للمذمّة، من حيث خبث ذاته وجرأته وسوء سريرته، وإنّما الكلام في تحقّق العصيان بالفعل المتحقّق في ضمنه التجرّي.

وأمّا بناءً على رأي الشيخ الأنصاري، فالمتجرّي يُعاقب مع المصادفة فقط.

ويرد على السيّد الأمين: أنّ هذه الأضرار التي تقع بسبب المأتم الحسيني، ماذا يكون حكم المتطبّر فيما إذا صادف أقدم على التطبير وتضرّر منه، أو صادف أنّه أقدم على الضرر ولكنّه لم يتضرّر؟ فهذا ما لم يذكره السيّد، كما لم يذكره الشيخ رحمهما الله تعالى.

الفائدة الخامسة

في بيان المصلحة والمفسدة وأيّهما يقدّم

بيان ذلك: هو أنّنا منهيون عن كلّ ما يؤدّي بنا إلى الضرر، والتطبير يؤدّي إلى الضرر، فهو منهيّ عنه، أي مأمورون بتركه.

وقد قررّ في مباحث الأصول: إنّ مقدّمة الواجب واجبة، وكذلك مقدّمة الحرام الموصلة إلى الحرام تكون محرّمة، قياساً على مقدّمة الواجب على رأي بعضهم.

وما نحن فيه من هذا القبيل، حيث إنّنا مأمورون بترك كلّ ما يؤدّي إلى الضرر، والتطبير يستلزم الضرر، فنكون منهيين عن فعله، من باب إذا حرم اللازم حرم الملزوم، وحرمة المقدّمة لحرمة ذيها.

إلاّ أن يقال: إنّ نفس القيام بالتطبير فيه تعظيم للشعائر، فيكون فيه مصلحة، كما أنّ فيه مفسدة، وهي الضرر بالأموال والأنفس، وهنا يدور الأمر بين جلب المصلحة ودفع المفسدة، فأيّهما يقدّم؟

قيل: إنّه يقدّم جانب المفسدة ؛ لأنّه فيه احتمال الحرمة، وفي جلب المصلحة فيه احتمال الوجوب، ودفع المفسدة أولى من جلب المصلحة.

وقيل:

أ) إنّ المنافع والمفاسد تختلف بحسب القلّة والكثرة، فربّ نفع يكون جلبه أولى من دفع المفسدة، وعلى فرض التساوي لم يقم دليل عقلائي على أنّ دفع المفسدة أولى.

ب) إنّ ما يدّعون من أنّه ليس في الواجبات إلاّ جلب المنافع، فلا يوجب تركها مفسدة سوى مجرّد فوت النفع، فهو ليس بصحيح، فلم لا يكون في ترك الواجب مفسدة كفعل الحرام؟

ج) لو سلّمنا بأنّ دفع المفسدة أولى مطلقاً، وأنّ ترك الواجب ليس فيه مفسدة، فهذا إنّما يكون في المنافع والمفاسد الراجعة إلى شخص الفاعل والمباشر.

ودعوى أنّها راجعة إلى شخص الفاعل، دون إثباتها خرط القتاد، إذ ربّما تكون راجعة إلى النوع بحسب ما يقتضيه النظام التام، إلاّ أن يقال: إنّ احتمال ذلك لا يكفي مع احتمال رجوعها إلى المباشر.

فبناءً على القول الأوّل، أي أنّ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة، فيكون التطبير محرّماً.

وبناءً على القول الثاني، فلا يكون دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة، بل يحصل التساوي، فتقديم أحدهما على الآخر يحتاج إلى دليل.

أمّا تشخيص أيّها أهم ـ أي المصلحة والمفسدة ـ فيختلف باختلاف أنظار المجتهدين.

والذي يبدو لي أنّ التطبير فيه مصلحة نوعيّة، وهي تعظيم الشعائر أمام الملأ، وإحياء الذكرى الحسينيّة التي تستلزم إحياء الرسالة الإسلاميّة.

وفيه مفسدة شخصيّة، وهي وقوع الضرر ـ على تقديره ـ على نفس الأشخاص المتطبّرين ليس إلاّ، فتكون المصلحة النوعيّة أولى من تقديم المفسدة الشخصيّة، وعلى هذا فلا مانع من التطبير.

هذا إذا فرضنا وجوب التطبير ـ ولو كان فرضاً بعيداً ـ عند إحداثه مصلحة مهمّة تستدعي الوجوب، وأمّا إذا لم نقل بوجوبه، بل بإباحته أو استحبابه، فإنّ المكلّف غير ملزم.

فلو فرضنا أنّه أقدم على هذا، فهل يكون محرّماً أم لا؟

أقول: إنّ هذا لا يخلو: إمّا أن يحصل له ضرر، أولا، فإن حصل له الضرر، فيكون محرّماً ويعاقب عليه لآية التهلكة[1] ودليل العقل، وإن لم يحصل له ضرر فإنّه يدخل في باب التجرّي، وقد سبق بيانه.

---

(١) البقرة (٢): ١٩٥.

والذي يبدو لي أنّه يستحقّ العقاب عند مصادفة الضرر ؛ لأنّ التطبير غير واجب.

الفائدة السادسة

في بيان خوف الضرر ومحتمله ومقطوعه

لقد مضى التقسيم الأوّل للضرر، وكان باعتبار ما يترتّب على الضرر من أضرار . وأمّا هذا التقسيم للضرر بلحاظ نفسه بالذّات، فلذا نقول: الضرر على أقسام ثلاثة:

١ـ أن يكون الضرر محتملاً.

٢ـ أن يكون الضرر مقطوعاً، والمراد بالقطع هنا : هو العلم الجازم بحصول الضرر.

٣ـ أن يخاف الضرر، وربّما اشتبه بعضهم فعبّر عن الخوف بظنّ الضرر، وتعبيره هذا غير تامّ ؛ إذ قد يحصل الخوف من الاحتمال الذي هو أقلّ مرتبة من الظنّ. إذاً فالمهم حصول خوف الضرر بمعنى توقّعِ الضرر بنظر العقلاء، سواء حصل من الاحتمال أو من الظنّ.

أمّا القسم الأوّل، فذهب بعضهم إلى القول بعدم حرمة ارتكابه، والأمثلة عليه كثيرة، حيث إنّ الإنسان لا يقدم على عمل غالباً إلاّ ويحتمل فيه ضرراً، سواء كان في مأكله أو في مشربه أو سفره أو حضره... وهكذا.

وهذا الضرر المحتمل هو المعبّر عنه بلسان بعض أهل الفضل بالإيذاء والإيلام. فالأصل في مثل هذا الضرر الإباحة، إذ لم يقم دليل على حرمته.

وذهب السيّد الأمين إلى حرمته، حيث يحرم عنده كلّ ما يحتمل الضرر ؛ لأنّ الأصل عنده الحرمة عدا ما قام الدليل عليه، فيخرج عن الأصل من الحرمة إلى الإباحة، كالحجامة حيث إنّها محرّمة بالأصل الأوّلي، إلاّ أنّها تباح بالعنوان الثانوي.

وأمّا القسم الثاني، فلا إشكال بحرمته، وهذا لا نزاع فيه.

وأمّا القسم الثالث، وهو خوف الضرر، فالعقلاء يحرّمون الإقدام على ما يخاف منه الضرر، وهو عبارة عن الضرر العقلائي المتوقّع وقوعه وحصوله.

وخوف الضرر قضيّة كبرويّة مسلّمة، غير أنّه ربّما يناقش في بعض المصاديق، وانطباق هذه الكبرى عليها، وما نحن فيه من هذا القبيل، أعني (التطبير) وهو من المصاديق المتنازع في انطباق هذه الكبرى عليه.

اللهمّ إلاّ أن يلزم من العمل مخالفة للعلم، حيث إنّنا نعلم أنّ المتطبّرين جلّهم من القسم الخامس من أقسام التجرّي، أعني هم الذين لا يُبالون بالإقدام على الحرام، ثمّ يجعلون من عقلهم خادماً لرغباتهم، فيختلقون المبرّرات، وذلك مثل قولهم : «نحن لا نخاف الضرر بالتطبير».

فما قيمة هذا القول الذي جاء منبعثاً من استخدام العقل لتبرير أفعالهم، كما يقول المفهوم السياسي الحديث من أنّ «الغاية تبرر الواسطة» وهذا النوع من السياسة الحاضرة قائمة على تغيير الوجهات الصحيحة للأشياء.

وقد أشار علم النفس التحليلي إلى هذه الظاهرة، من استخدام العقل للرغبات والأهواء النفسيّة، وكان ممّن ذهب إلى هذه النظرية فرويد صاحب نظرية الغريزة الجنسية.

ونحن نعلم أنّ الكثير منهم خارجون عن آداب الشرع وأحكامه، ومع علمنا هذا بشأنهم وتصرّفاتهم نتقبّل كلامهم هذا، ونطبّق القاعدة عليه، بأنّ هؤلاء أقدموا على ما لا يخافون من الضرر، فلا يحرم عليهم.

ثمّ إنّ التطبير ليس قضيّة تسبب خوف الضرر فقط، بل الضرر بالتطبير مشاهد بالعيان.

أضف إلى هذا كلّ العناوين الثانويّة الطارئة عليه من الهتك والسخرية، وتقهقر النهضة الحسينيّة والدعوة الإسلاميّة.

ثمّ إنّ الفقهاء الذين يفتون بجوازه وإباحته، ليتهم يقوموا بهذا الفعل ؛ لأنّ المفتين بإباحته وجوازه وبالمثوبة عليه، فهم أولى من مقلّديهم بفعله، وذلك لئلا ينطبق عليهم قوله تعالى : ﴿**يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ**﴾[1] .

الفائدة السابعة

محاولة للجمع بين رأي الأمين والصادق

ولعلّ الإصلاح بين رأييهما يكون بأحد وجوه أربعة:

الأوّل: أنّهما يتّفقان على حرمتها، ما إذا كان هناك عنوان ثانويّ طرأ عليها، كأن يقوم بها إنسان في مجتمع يحتوي على ثلّة ضئيلة من المسلمين،

---

(١) الشعراء (٢٦): ٢٢٦.

فتكون إقامتها أمراً يضعف نشاط الدعوة، ولا أحسب أنّ الصادق يرى حليّة إباحتها في هذا المقام.

أمّا الأمين فقد قال بحرمتها في العنوان الثانوي، ونستطيع أن نتبيّن ذلك من قوله: إنّه يستلزم الهتك، ويستلزم السخرية والاستهانة بأهل البيت، إلى غير ذلك من العبارات.

الثاني: هما يتّفقان على حرمتها عند ثبوت الضرر، ففي مثل هذا يمكن الإصلاح بينهما.

وينحصر الخلاف في نقطة واحدة، وهي ما إذا كان الحكم أوّلياً، فهل الأصل إباحتها أم حرمتها؟ فيرى الأمين أصالة الحرمة، ويرى الصادق أصالة الإباحة.

الثالث: نقلُ السيّد رحمه الله ناظرٌ في تحريمه إلى كبرى كليّة، وهي أنّ الضرر المحتمل يجب دفعه. فعمّمه إلى مثل هذه الحالات ؛ لأنّها أفعال تستوجب الضرر بالنفس والبدن والمال، وكلّ ضرر يجب دفعه، فهذا الضرر ـ الناتج عن الفعل الكذائي ـ يجب دفعه.

وبهذا وأمثاله من الأدلّة يكون السيّد قد استند في فتواه على تحريم هذه الأفعال.

ولَعَلَّ الشيخ رحمه الله ناظرٌ إلى صغرى قضيّة كليّة، وذلك بأن يشكّ في أنّ هذه الأفعال هل تستوجب ضرراً، يوجب الحرمة أم لا؟

وعند الشكّ في حرمتها وحليّتها فلا يمكننا أن نطبّق الكبرى الكليّة المسلّمة عليها، كما وأنّه عند الشكّ في الحرمة والحلّ يرجع إلى أصل البراءة، مضافاً إلى أنّه يكفي الاحتمال لبطلان الاستدلال.

فيعود النزاع بينهما صغرويّاً، وينحل النزاع فيما إذا استطاع المجتهد أن ينقّح الصغرى، وهي : إنّ هذا الفعل ـ مثلاً ـ محتمل الضرر، كان له عندئذ أن يطبّق كبراها عليها، وهي أنّ دفع الضرر المحتمل واجب.

وله بعد ذلك أن يستنتج النتيجة، وهي أنّ دفع هذا الفعل الضرري واجب، وتكون هذه القاعدة حاكمة على قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وإذا لم يستطع المجتهد أن ينقّح الصغرى، ليطبّق كبراها عليها، كان له أن تجري عنده قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وتكون حاكمة على قاعدة دفع الضرر المحتمل.

الرابع: أنّ مراد السيّد رحمه الله، هو إقامة الشعائر الحسينيّة لنشر مبادئ هذه النهضة الخالدة، ويكفي فيها أن تكون درساً وعظةً وعبرة، كما كان يفعل الأئمة عليهم السلام، وسيرتهم وأقوالهم تشهدان بذلك، ولا حاجة إلى ما زاد على ذلك.

بل ربّما أنّ هذه الزيادة قد توصم أهلها بالعار والوحشيّة، وتوقف الدعوة الإسلاميّة، وبالأحرى الحسينيّة، عن سيرها قدماً إلى الأمام.

والشيخ رحمه الله رأى أنّ ذلك فيه تعظيم للشعائر، وتأكيد على المبادئ ونشرها بين الناس، وغرسها في نفوس الناشئة الفتيّة، بما في هذه الشعائر من غثّ وسمين.

فيعود النزاع بينهما في الوسيلة، مع اتفاقهما في الغاية، وهي إحياء الذكرى الحسينيّة ونشر مبادئها.

وبذلك يتمّ الجمع بين رأي الصادق والأمين، ويكون لكلّ منهما وجهة نظر في الأمرين . هذا والله العالم والهادي إلى سبيل.

تنبيه

وفيه تتمّة ملحقة بالمعركة والفوائد

لا يخفى أنّه ليس كلّ ما يقوم به الإنسان، ممّا يترتّب منه مشقّة على النفس يلزم أن يكون محرّماً ؛ وذلك مثل جرح البدن جرحاً خفيفاً عبثاً، ومثل حرقه بالسيكارة، فلم يقم دليل على حرمة مثل هذا.

وهذا ما عناه الأستاذ الشيخ عبد الحسين الحلّي في تفرقته بين الإيذاء والضرر، والثاني هو الحرام دون الأوّل.

ويكفي ما قام الدليل على رجحانه مثل الحجامة، وفصد الأنف، والعمليّات الجراحيّة وأمثالها من الأفعال التي توجب ألماً في البدن وضرراً، إلاّ أنّه يعقبها منفعة أكبر من ضررها.

مضافاً إلى أنّه هناك أحكام ضرريّة في الشريعة المقدّسة بالنظر البدوي أو بالعنوان الأوّلي، غير أنّه ما يترتّب عليها من المصالح النوعيّة من حفظ النظام وبقاء النوع أعظم من أضرارها الشخصية.

وذلك كالجهاد ـ مثلاً ـ وما أدراك ما الجهاد، إنّه إلقاء للنفس في لهوات المنايا وساحات الوغى، إلاّ أنّ ما يترتّب عليه من حفظ بيضة الإسلام والمسلمين هو أعظم بكثير ممّا يلاقيه المسلمون المجاهدون من جرح الأبدان والمشقّة على الأنفس.

وكالصوم، إنّه منع للنفس عن الأكل والمشرب، وهو شاقّ على النفس.

وكالحجّ، فإنّه بذل للأموال الطائلة.

وغير ذلك من الأحكام البدنيّة والماليّة التي تبدوا أنها ضرريّة بالنظر البدوي والعنوان الأوّلي، إلاّ أنّ ما يلحقها بالعنوان الثانوي من المصالح أو المفاسد، فتغلب على عناوينها الأوليّة وتحلّ محلّها العناوين الثانويّة.

فربّما كانت هذه الأفعال التي تحصل يوم العاشر من المحرّم، وبقيّة وفايات الأئمة والنبيّ عليهم السلام من هذا القبيل، أي أنّه وإن كان يحصل منها ضرر، إلاّ أنّه ما يترتّب عليها من تركيز الدعوة الإسلاميّة وسيرها قدماً إلى الأمام بخطى واسعة ونقلات خاطفة .

وما تقوم به من الأمر بالمعروف وإنكار المنكر، الذي فعلته بنو أُميّة مع أهل البيت، وبخاصة مع الإمام الحسين، وإعلان هذا المنكر والإجهار به، كي لا يغتر الغافلون بأنّ ما وقع على أهل البيت، ومن بينهم الإمام الحسين

من الأمويين، إنّما كان من أجل سلطان طلبه أهل البيت عليهم السلام وإن كانوا هم أهله والأحق والأولى به، بل إنّما كان صراعاً بين الحق والباطل، بين العّدالة والظلم، بين عليّ وأبنائه الكرام، مع خصومهم الأمويّين الذين لا يعرفون من الإسلام إلاّ اسمه ولا من القرآن إلاّ رسمه.

وممّا يترتّب عليها من تعظيم الشعائر الإسلاميّة، وبالأخصّ الحسينيّة، هو بكثير أعظم من أضرارها البدنيّة والماليّة.

وعلى هذا، تعود المسألة إلى باب الترتّب، أعني المزاحمة بين مهمّ ـ وهو ترك هذه الأفعال ـ وبين أهمّ ـ وهو فعلها الذي يترتّب عليه ما ذكرناه آنفاًـ فيقدّم الأهم، ويتحمّل الضرر الخفيف للحصول على فائدة أهم ممّا يترتّب على هذا الضرر البسيط.

ولكنّ الكلام في الحقيقة في أنّ هذه الأفعال : هل هي من هذا القبيل، أي ممّا لم يقم دليل على حرمتها، وأنّها من الأضرار الخفيفة المتحملة عادة، وأن ما يترتّب عليها من منافع أهمّ من أضرارها، أو أنّها من الأضرار غير المتحملة وغير المعتادة، وأنّ أضرارها أكثر ممّا يترتّب عليها من منافع، وهذا ممّا قام الدليل على حرمتها.

فالكلام في تعيين ذلك، وأنّ هذه الأفعال من أيّ القسمين ؟ هل أنّها ممّا تكون مضارّها أكثر من منافعها، وهذا ممّا قام الدليل على حرمتها؟ أو أنّها ممّا تكون منافعها أكثر من مضارّها، وهذا ممّا لم يقم دليل على حرمتها، بل ربّما كانت راجحة كما فيما نحن فيه.

وتشخيص ذلك ـ أي الأهم من المهم ـ يختلف باختلاف أنظار المجتهدين، ولكلّ مجتهد أن يفتي بما ينتهي إليه رأيه.

والذي أودّ أن أقوله في الختام: هو أنّني لاحظت فيما قدّم الطرفان من بحوث نقداً، فيه كثير من التحيّف، وقد كان هذا اللون من الصادق وأشياعه أطغى من وجوده في بحوث الأمين.

وبانتهاء هذه المعركة ننهي الحديث عن مرحلة المترجم الثالثة.

منزلته العلميّة

كان مترجمنا رحمه الله شخصيّة قد احتلّت مكانها المرموق في مضمار العلم، وما أراني مبالغاً إذا قلت : إنّ المنزلة التي قد احتلّها كانت خطيرة، لا تعدلها منزلة أخرى، إنّها الاجتهاد، والاجتهاد المطلق، الذي يعني اجتاز الشخص عدّة خبرات بعد جهدٍ طويل، وتأهّله للحصول على ملكة الاستنباط.

أمّا كيف نتعرّف على هذه المنزلة؟ ومن أين؟ فهذا ما سنوضّحه في هذه النقاط:

١ ـ أجيز مترجمنا من أساطين النجف في حينه إجازات دلّت على مركزه الرفيع، ولولا مكانته العالية لما استطاع أن يحصل على إجازة واحدة من هذا النوع العالي.

٢ـ شهادة الأعلام فيه وأقوال الكتّاب ممّن لهم خبرة فيه، كصاحب الحصون، ونجله الحجّة الشيخ محمّد حسين، وغيرهما.

٣ـ مؤلّفاته العلميّة، فقهاً وأصولاً، في حدود ما عثرنا عليه منها، وعمله الأدبيّ شعراً ونثراً.

مكانته الاجتماعيّة

كانت لمترجمنا رحمه الله المكانة العالية والمقام الرفيع، وبخاصّة في العراق، وفي الأوساط العلميّة النجفيّة، وبين أسرها الكريمة، منظوراً بنظر التقدير والاحترام، فهو مهوى أفئدة الجميع ومحطّ آمالهم، والبارز على أقرانه من بينهم، يتمّتع بجاه وشهرة واسعين في علمه وأدبه، مضافاً إلى المجد الموروث له من آبائه هناك.

ويكفينا دلالة على ما نقول: ما كان بينه وبين أصحابه في النجف الأشرف، وهم أعلام الأُمّة وجهابذة الرجال من روابط الصلات الوثيقة، وتبادل الولاء الصميم، يلمسك طرفاً منه ممّا حفظ له من أجوبة لرسائلهم، وهي تعطيك مثالاً صحيحاً وأثراً وضّاءً على شخصيّته البارزة ومنزلته الرفيعة.

فمن مراسلة له إلى علاّمة عصره ذي الرياستين، السيّد حسين القزويني النجفي، جواباً على معاتبته يقول:

أتحفتني يا عادم الأشباه بخميلة ريَّا وروض زاهي

فجنيت من أزهارها أوفى الجنى واستفت عرف عرارها النكّاه

إلى أن يقول:

أمهجهجاً بي للعهود تخالني		عنها بطيء تزفُّر أو لاهي
مهلاً فقد حرّكت ليس بساكنٍ		قلباً وقد أيقضت غير الساه

إلى أن يقول:

حكم القضاء بأن يفارق ناظري		وقّاد كوكبك المنير الزاهي
ويسوقني القدر المتاح مقوّضاً		رحلي لعاملة على استكراه
فلقد خُفضت بعامل قدراً وإن		ساوى بها الشمّ الشوامخ جاهي
ما افترَّ ثغرُ الدهر عن مثلي بها		يوماً ولا عمّن جماي يُضاهي
إنّي وسعت جبالها وهضابها		في سهل خُلق ليس بالمتناهي
لا تحذرن عليَّ سورة حُسدٍّ		أيُراع ليثٌ من قطيع شياه[1]

ومن مراسلة ثانية له ولأخيه الأكبر أبي المضر السيّد محمّد، وابني أخيهما العيلمين العلمين السيّد هادي والسيّد حسين، نوّر الله ضرائحهم:

غرامي غرام الظبّي مقتنص الخشف		ونوحي نوح الوُرق فاقدة الإلف
وملء محاني أضلعي بارقيّةٌ		من الوجد تبدي من حنيني ما أُخفي

إلى أن يقول:

وكنتُ بمضمار العراق مُجلّياً		بفضلي وسُبّاقُ الورى عدوها خلفي
فصرتُ بميدان الشآم أوّد أن		أساوي ولو بالظُّلع العزم والعجف

---

(١) سقط المتاع: ١٥٠ ـ ١٥٢.

رضيت بتصريف الليالي وحكمها وإن قَصَمْت ظهري وأوهت عرى كتفي[(١)]

ويراسل حميمه شيخ أدباء العراق أبو الرضا الشيخ جواد الشبيبي رحمه الله، مجيبه على أبيات يمازحه فيها، حيث إنّه في مراسلته للسيّد حسين، اتفق أنّه كان آخر من سلّم عليه من إخوانه النجفيّين، وجاءت الأبيات وقد استعمل الجناس اللفظي في قافيتها على نسق مقدمة الأبيات التالية في الجواب، يقول عليه الرحمة:

تركت في نسبتي للهجر منصغتي وأنت تعلم ما الهجران من صفتي
أعيذ فكرتك الوقّاد ثاقبها بأن ترى كسواها غير منصفتي
أنا وودّك من ساغت ومن عذبت لك المودّة في قلبي ومن صفت

إلى أن يقول:

وإنّ خاتمة الأعمال إن حسنت فذو الحجى لسواها غير ملتفت
اليد بيمين للجواد إذا نعماؤه وكفت كلّ الورى كفت
وحلفة برياض من خلائقه ندية بأزاهير مفوقة
لئن يفتني التفات العين نحوك من قرب فإنّ التفات القلب لم يفت
أمّا الحشى فعلى بيض مذلقة طويتها أو على سمر مثقفت
ولي فؤاد غريق بالجوى فإذا رسا رست زافراتي أو طفا طفت

إلى غير ذلك من القصائد التي تبرهن عن قوّة عرى وثائق صلاته الاجتماعية بمختلف طبقات الرجال العلميّة الأدبيّة.

---

(١) سقط المتاع: ١٥٣ ـ ١٥٦.

مقامه الأدبي

إنّ الرجل الذي أخذنا على عاتقنا تناوله، لم يكن مقصوراً على حقلي الفقه والأصول، فهو يدرك حقّاً أنّ الأدب شرط أساسي في الفقه ؛ إذ لا تتأتى الفقاهة إلاّ بعد اجتيازه في الصرف والنحو والبلاغة والفقه، وغيرها من العلوم اللسانية، وبعض العلوم الفكريّة خبرة عالية، وهو الصلة الأدبيّة التي ترتبط بحقليه اللذين تهيأ للتعرف عليهما من أجل توفّر ملكة الاستنباط لديه.

فبحكم احتياجه للأدب مارسه شاعراً ناثراً، وساعده على ذلك ما لديه من ذوق سليم في هذا الميدان، وتبدو منزلته الأدبيّة جليّة:

١ـ من معرفتنا للأدباء العظام الذين كانوا يساجلونه ويراسلونه، مع أنّهم يترفّعون عن مساجلة شخصيّة لم تأخذ محلّها من الأدب.

٢ـ ومن هذا الديوان الذي جاء ضخماً يبلغ الآلاف، مضافًا إليه ما نظم من أراجيز كثيرة في الفقه وغيره.

٣ـ ومن جعله من قبل المترجمين في الطبقة الأولى من الشعراء.

إلى غير ذلك من النقاط التي نستوحي فيها مركزه في الأدب لا مستواه.

أمّا قيمته الأدبيّة: فإنّنا نتعرّف عليها ممّا نظم أو نثر، وسيأتي بحث ذلك عندما نتعرّض لنثره وشعره.

نتاجه العملي والأدبي

وفيه مؤلّفاته العلمية والأدبية:

أمّا عمله الأدبي، فإنّه ينحصر في هذه المؤلّفات، وهي تنقسم بشكل عام : إلى كتب تخلص للعلم، وأخرى تتمحّض للأدب.

أمّا ما كان علمياً خالصاً فهذه قائمته:

١ـ المواهب السنيّة في فقه الإمامية، وهو كتاب فقهي صنّفه في العراق.

٢ـ الشذرات في مباحث العقود والإيقاعات، وهو كتاب فقهي أيضاً.

٣ـ تقريرات أستاذه المرحوم الميرزا حسين الخليل في مباحث الإجارة والوصيّة والقضاء.

٤ـ حاشية على قوانين الأصول.

٥ـ أجوبة مسائل متنوّعة، منها: المسائل الرافعيّة الطرابلسيّة.

٦ـ رسالة سيماء الصلحاء في إقامة المآتم الحسينية، وهذا الكتاب، رغم أنّ مؤلّفه حاول أن يكون علميّاً إلاّ أنّه جاء فيه وعليه مسحة تاريخيّة وأدبيّة.

وأمّا ما كان أدبيّاً محضاً، فهذه قائمته:

أ) منظومة في مباحث الطهارة مع شرحها.

ب) منظومة يردّ بها على فتاوى مشايخ الوهابيين، تناهز الستمائة بيتاً.

ج) منظومة في الرّد على القسّ الحلبيّ صاحب كتاب (المشرع).

د) منظومة في المواريث، ولكن مع الأسف لم يبق منها إلاّ مقدار مائتين وثلاثين بيتاً في أربع عشرة صفحة، ويشير إلى تلف الباقي منها قولُه في آخر صفحة رقم ١٤ حيث يوجد في أسفلها، يشير إلى النظم بعدها بقوله: وجاء أيضاً.

هـ) ديوانه الشعري الذي يحتوي على الآلاف من شعره الخالد الساري في الآفاق، وقد طبع من ديوانه هذا جزءان: سقط المتاع، وعرف الولاء. وحسبنا من آثاره الأدبيّة ديوانه هذا للتدليل على مقامه ونتاجه الأدبيّين.

وكانت له رحمه الله يد في نظم التأريخ الأبجدي، ومن ذلك قوله وهو ممّا لم يثبت في ديوانه مؤرّخاً ولادة مولود لصديقه السيّد جعفر الحلّي، بأبيات لم يوجد منها سوى بيت التاريخ، وقد وجد هذا البيت في كتاب أدبيّ مخطوط عند الشيخ اليعقوبي سلّمه الله، وهو:

يـــا حـــافظ الـــذكر أرّخ   أرجـــوك حفـــظ محمـــد

أدبه

وفيه نثره وشعره

١ــ نثره:

ليس النثر إلاّ إرسال، أو سجع، أو مزاوجة، وما من قسم آخر يخرج عنها.

أمّا نثر الصادق، فقد لمسنا فيه الإرسال والسجع طابعاً غالباً، ولم نعثر على المزاوجة إلاّ بندور، وسيتّضح ذلك عندما نتعرّض لنقد كتابه «سيماء الصلحاء».

وأمّا أسلوبه، فلم يكن فنياً، وليس فيه جديد مستحدث، إنّما هو نمط قديم، ماله في التجدّد من حظ، فهو لم يكن من الكتّاب الذين يعبّرون عن خلجات أنفسهم وأحاسيسهم بأرّق تعبير وأجمل لفظ بأسمى معنى.

وإذا لم يكن أسلوبه بمكان من الجمال، فهي ليست أوّل مؤاخذة نسجّلها عليه ؛ فإنّ ممّا أخذته عليه ذاتيّته في كثير من نقوده، ولستُ بقادر أن أقيّم كتبه واحداً واحداً ؛ إذ أنّها متعدّدة، وكبيرة ضخمة . وقد اخترت

منها «سيماء الصلحاء» مُقيّماً ذلك الكتاب حسب ما رأيت فيه خلال مطالعتي من رقيّ وانخفاض.

وسأحاول أعطاء صورة عن كتابه «سيماء الصلحاء» من وجوه ثلاثة، حسب التصنيف الآتي، وهو ما يلي:

أ) جودته.

ب) سجعه.

ج) نقده.

أمّا جودة الكتاب:

فينبئ الكتاب عن اطّلاع قيّم لمؤلّفه ؛ حيث استطاع أن يدلّل على ما أراده من تبنّي فكرة المآتم الحسينيّة ولزومها بأيام العرب وعاداتهم، وبما نقل عن النبيﷺ من بكائه عند مقتل بعض أصحابه، وبخاصة عمّه حمزة أسد الله وأسد رسوله، وعقده مجلس النياحة، وكذلك بكائه على عمّه أبي طالب بيضة البلد، وبكائه على زوجته خديجة أمّ المؤمنين.

ودلّل أيضاً بأفعال الأئمة عليهم السلام وبكائهم، وبلّهم طعامهم وشرابهم بالدموع عند ذكر مصيبة الحسين عليه السلام ـ وبخاصة الإمام زين العابدين عليه السلام ـ وإقامتهم مآتم العزاء، وضرب الستور بين الرجال والنساء لسماع قراءة التعزية.

وقيام الشيعة بهذه الشعائر الحسينيّة منذ زمن الأئمةعليهم السلام، واستمرارهم عليها بعد الأئمة في زمن الغيبة بمحضر من علماء السلف وصلحائه، ولم ينكروا ذلك، وهم من قد عرفنا في إنكارهم للمنكر وأمرهم بالمعروف.

وأمّا سجع الكتاب:

فقد جاء في كتابه سجع كثير، لا أدري ماذا حمله على ذلك، هل أنّه رأى أنّ بذلك تخويفاً وتهويلاً على خصمه؟

أم أنّه رغب بذلك ؛ لرواج الأدب المسجوع في أيامه التي عاشها؟

ومن سجعه قوله: «من فجائع الدهور وفظائع الأمور وقاصمات الظهور وموغرات الصدور»[1].

ويمكن الاعتذار عنهرحمه الله، بأنّه لَعَلَّ سوق الأدب المسجوع كان رائجاً في أيامه، ويشهد لهذا نظائره في ذلك العصر، أمثال «الدين والإسلام» للمرحوم الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء.

وأمّا نقده العلمي:

فقد ذكرته في الفوائد المتقدّمة، في معرض البحث سابقاً عن المعركة الأمويّة والحسينية الآنفة الذكر، فلتراجع.

٢ـ شعره:

إنّ للصادق كثيراً من الشعر، قد أثار إعجاب معاصريه، فعدّوه من الرعيل الأوّل، بينما أنّ شعره في مستوى دون هذه المرتبة بكثير.

---

(١) سيماء الصلحاء (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٥:٤٧٩.

ولَعَلَّ الباعث لإعجابهم، مقامه ومنزلته علميّاً واجتماعيّاً.

والذي يقرأ الكثير من قصائده يجد الحقيقة راهنة تتجلّى دونما حاجة إلى إمعان كثير.

ولا يعني ذلك أنّي ما قرأت الكثير من قصائده، فما كنت لأقول رأيي حتّى استوعبتها باباً، وقرأت أغلبها فتأكدت من صحة ما ذهبت إليه.

فهو نظم قد اصطبغ بطابع الشعر الكثير منه، وكلام موزون مقفّى، لم يبلغ جودة في صناعته، فروح العلم طاغية عليه، فهو يناقش المسألة، وكأنّه يريد أن يستوضح أصلاً من الأصول، أو يتعرّف على مسألة مبهمة . وسوف يبدو ذلك واضحاً من خلال عرض النماذج من شعره.

وهو عظيم في شاعريّته، يبدو ذلك في سرعة نظمه.

أمّا شعره، ففيه الضعف دونما قّوة، وفيه الانخفاض دونما رقيّ، وفرق بين شاعريّة الأديب، وما له من نظم.

نماذج شعره

وفيه أغراض الشعر وأنواعه

(١) أغراض الشعر:

أ) الدعاء:

ومن قوله، وفي البحر الوافر:

إلهــي مَــن لهــذا العبــد عــون بيــوم يجعــل الولــدان شــيبا

ســواك وهـل تمـسّ النـار جسـماً لــه قلــب بحــبّ الآل شــيبا

فعفــواً يــا إلهــي عــن مســيء كســاه وزره بــرداً قشــيبا

وله شعر في بحور أخرى نظمه في الدعاء، فمنه ما جاء من البسيط قوله:

مـولاي إنّ ذنـوبي أوهنـت كتفـي وقصّـرت خطـوتي وَهنـاً وأعيـاءا

فمُـنَّ فـي وضـعها عنّـي لأُكتـب فـي وفـد المخفّـين أثقـالاً وأعبـاءا

ب) المديح:

من ذلك المدائح النبويّة، ومنها قصيدة البرق، وهي قصيدة طويلة، نظمها دون مجال لتصحيحها، حيث فاجأه الداء الذي توفّي فيه، فأثبت منها

ولَدُهُ في ديوانه ما استطاع أن يقرأ من أبياتها في المسوّدة، وهي من البحر الخفيف، وهذه بعض أبياتها:

هـا هـو البـرق مـرود مـن حديـد بـين جفنـين مـن سـما وصـعيد
مـرّ فـي محجـري نهـار وليـل بـين أهـداب زيـن بـيض وسـود
سـابقاً خفقهـا السـريع اجتيـازاً وبلوغـاً إلـى القصّـي البعيـد
خاطفـاً فـي السـماء مـارد جـان سـارق السـمع هاربـاً مـن وصـيد
إن تكيّفـه فهـو مـارج نـارٍ تتلظّـى فـي غلفـة مـن جليـد
مُرجـفٌ محـرقٌ معـاً لامسـيه بالأشـدين صِـرة ووقـود
ذو لسـانين عـازفين ولكـن ذا بـأمّ القفَـا وهـذا بجيـد
ذا لهـذا معيـر وسـميع منـه فالمسـتفيد عـين المفيـد

والذي نأخذه عليها بالذات أنّه قطع في مقام الوصل، وهي خطأة سجّلت على المتنبّي، كما سجّلت على شاعر آخر في قوله:

ألا لا أرى اثنـينٌ أحسـنَ شـيمةً على حَدَثَان الـدّهر منّي ومـن جُمـل(١)

فقد كرّر الصادق نفس الخطأة، إذ قال:

يتنـاجى الاثنـان قـاصٍ ودانٍ فيـه نجـوى الملتـف جيـد بجيـد

ولا يعني أنّ هذه هي المؤاخذة وحدها على ما في القصيدة من أبيات، فلسنا نقصد استقصاءها، ولم نحاول إحصاءها، إنّما نريد أن ننبّه على أنّ

(١) البيت لجميل بثينة، اُنظر ديوانه: ١٨٢.

هذه ممّا يؤخذ عليه بوصفه شاعراً. ولعلّنا نجد من العذر ما يبرّر هذه المؤاخذة، وهو أنّه كانت القصيدة لم يعن بتصحيحها حتّى يكون مؤاخذاً عليها.

وممّا قاله في النبيّ صلى الله عليه وآله أيضاً من البحر البسيط قصيدة جارى بها (بانت سعاد)، وهي قصيدة تبلغ أبياتها أكثر من مئة وعشرين بيتاً، وله غير هذا في باب المدح مقاطع وقصائد تناولَ فيه شخصيّات أهل البيت وغيرهم من كبار الصحابة بالثناء.

ج) الرثاء:

وله في الرثاء شعر كثير، ومنه قوله في رثاء الصدّيقة الزهراء، وهي قصيدة من بحر الطويل:

أنائحة مثلي على العرصة القفرا ... تعالي أقاسمك به النوح والذكرى
حيث الجوى يا ورق يرويه كلّنا ... عن العبرة الوطفاء والكبد الحرّا
كلانا كئيب يتبع النوح أنّة ... إذا ما وعاها الصخر صدعت الصخرا
خذي لك شطراً من رسيس مبرح ... ولي منه يا ذات الجناح ذري شطراً
خلا أنّها تبكي وما فاض دَمعها ... وأرسلتها من مقلتي أدمعاً حُمرا
فلا جمر أحشائي يُجفّف عبرتي ... ولا عبرتي في صوبها تخمد الجمرا

وله في رثاء الإمام الحسين عليه السلام قوله، وهو من البحر البسيط:

سل كربلا والوغى والبيض والأسلا ... مستحفياً عن أبي الضيم ما فعلا

أحلقت نفسه الكبرى بقادمتي ... آبائه أم على حكم العدا نزلا
غفرانك الله هل يرضى الدنيّة مَن ... لقاب قوسين أو أدنى رقى نزلا
يأبى له الشرف المعقود غاربه ... بذروة العرش عن كرسيه حولا
ساموه إمّا هواناً أو ورود ردى ... فساغ في فمه صاب الردى وحلا
خطا لمزدهم الهيجاء خطوته ... الفسحاء لاوانياً عزماً ولا كسلا
يختال من جدّه طه ببرد بها ... ومن أبيه عليّ في بجاد عُلا
فالكاتبان له في لوح حومتها ... ذا ناظم مهجاً ذا ناثر قللا
يمحو بهذين من ألواحها صوراً ... أجل ويثبت في قرطاسها الأجلا
يحيك فيها على نولي بسالته ... من الحمام إلى أعدائه حُلَلا(١)

وله قصيدة يرثي بها أبا الفضل العباس عليه السلام، وهي من البحر الكامل، ومنها قوله:

بكر الردى فاجتاح في نكبائه ... نور الهدى ومحا سنا سيمائه
ودهى الرشاد بناسف لأشمّه ... وبخاسف لأتمّ بدر سمائه(٢)

وله قصيدة رثاء في مسلم بن عقيل وأولاده وإخوانه الشهداء في طفّ كربلاء رضوان الله عليهم، منها قوله:

لمن أذيل عقيق الأدمع السجم ... من بعد آل عقيل معقل الكرم

(١) أعيان الشيعة ٧: ٤٣٦ من قصيدة في ٥٦ بيتاً.

(٢) أعيان الشيعة ٧: ٤٣٦ من قصيدة في ٢٥ بيتاً.

غاضوا بحوراً وغابوا أنجماً زهرا   وأقلعوا وهم أهمى من الديم
حَموا بأسيافهم آل النبيّ فما   لآله بعدهم من ناصر وحمي

وله في رثاء علي بن الحسين شهيد كربلا قصيدة طويلة، منها قوله:

وعليّ قدر من ذؤابة هاشم   عبقت شمائله بطيب المحتد
أفديه من ريحانة ريّانة   جفت بحر ظما وحر مهند
بكر الذبول على نضارة غصنه   إنّ الذبول لآفة الغصن الندي
ماء الصبا ودم الوريد تجاريا   فيه ولاهب قلبه لم يخمدِ

وله في رثاء القاسم بن الحسن قصيدة، منها قوله:

ما العرب إلاّ سماء للعلا وما   أبناء عمرو العلى إلاّ دراريها
فللنبوّة تاج في مفارقها   وللإمامة عقد في تراقيها
حليان ليس سواء محتل بهما   شتّان عاطل أبراد وحاليها

وله قصيدة في رثاء أنصار أبي عبد الله، الذين استشهدوا معه في طفّ كربلاء، منها قوله:

هاجوا وبيض الهند ملك يمينهم   يتصرّفون بحدّها وظباتها
ومذ استقلوا ورثوا مهج العدى   شفراتها وأكفهم قبضاتها
صرعوا وبين بنانهم قصد القنا   وقوائم الأسياف في راحاتها
والسابغات السرد من نسج القنا   قد ضاعفت بجسومهم حلقاتها

وإذا ذكرنا شذرات من مراثيه، فلا يفوتنا أن نذكر ما نظمه في الأغراض الأخرى من الشعر، فمن ذلك قوله ـ وهو من البحر الخفيف ـ في وصف الباخرة[1]:

رَوَت الفُلْــك فــي متــون البحــار ... نبـأ البـرق عـن صـحيح البخـاري
وتلــت ســورة الــدخان فغشَّــت ... بلثـــام الظـــلام وجـــهَ النهـــار
كُلّمـــا زجّهـــا بجـــذب ودفـــع ... مـــارجٌ فـــي فؤادهـــا مـــن نـــار
فتحـــت للخِضـــمِّ عينـــاً ومـــرّت ... بـــين أجفانهـــا خيـــالاً ســـاري
تمخُــرُ الـيمَّ فـي جنـاجن صـدرٍ ... فتـــرى المـــاء حولهـــا كالسِّـــوار
كلّمـــا أتلعـــت منـــاخيُر مـــوجٍ ... نحرتهـــــا بكلكـــــل بتَّـــــار
وإذا الـــريحُ جعّـــدت وفـــرات ... الغمر هبّت تغلي جعود[2] الغمار
تتخطّـــى مناكـــب اللُّجـــج الشُّـــمّ ... علـــى طُولهـــا بأيـــد قصـــار
هـــي عجـــزا قطـــا وعُنقـــا نعـــام ... وجناحـــا قـــبج وصـــوتا قمـــاري

---

(١) سقط المتاع: ٢٤٨.

وهي جزء من مطوّلة شعريّة عدد أبياتها **١٩٣** بيتاً، قالها تهنئة بعودة الحاج محمد عبد الله من الحجّ، وهو صهر الشاعر، وصفيّه الأوفى، وكبير عائلته، والزعيم المعروف في المنطقة وقد تضمّنت هذه المطولة وصفاً دقيقاً للباخرة وللقطار وللفرس وللبرق (التلغراف).

(٢) في الديوان: جعاد.

د) السياسية:

نذكر منها أبياتاً من قصيدة طويلة في البحر الكامل قوله[١]:

مـــا أنـــتِ إلاّ بُـــردة الأفّـــاك	فـالمكر وجهـك والنّفـاق قفـاك
نَـولاك إغـراءٌ وتمويـه ولحمتـك	التملّـــق والخـــداع سَـــداك
وطــرازك اللمّــاع قــولٌ زخــرفٌ	لا ينطلـــي إلاّ علـــى الأنـــواك
لــولاكِ لــم يجــدع قصــيرٌ أنفــه	لينـــال أخـــذَ الثـــأر مـــن زبّـــاك
لـكِ حاكـةٌ مَهَـرت بصُـنعك والـرجيم	أبـــو الأبـــالس أوّلُ الحيّـــاك
تخــذتكِ لنــدرةٌ شــعاراً ضــافياً	رحــبَ البنــائق واســع الأوراك
لـو كُنـتِ عِلمـاً كـان أصـلك زاكيـاً	إذ كــلّ علــمٍ فـرُع أصــلٍ زاكــي
لـــم يَـــدرِ كـــلّ مُهـــيمن نســـابة	مَـــن أمّهاتـــك مَـــن هـــم آبـــاك
مـــا أنـــتِ إلاّ بنـــتُ شُـــبهة آنهـــا	مجحــودة مــن كــلّ مَــن ولــداك
مـــا أنـــتِ إلاّ قُنفـــذ مقلوبـــةٌ	تُغــرين مُســتَلِميك فــي ملســاك
فـإذا استقمت كمـا أمـرت فلسـتِ يـا	خشـــناءُ غيـــرَ الآبـــر الشّـــواك
تتلــوّنين بـــأبيض يَقَـــقٍ وأصـــفر	فــــاقع وبأســــود محـــــلاك[٢]

---

(١) جزء من قصيدة مطوّلة تقع في ١٦٦ بيتاً بعنوان «الدنيا وأحوالها». اُنظر سقط المتاع: ٣١٦.

(٢) في الديوان، ورد بعد هذا البيت:

تحت البُروق من المطامع ما انطلت ... وتشـكّلت بطلائهـا حربـاك

تسـتقبلين الشـمس طامعـة بمـصّ — لعابهـا أو بلعهـا بلهـاك
تتمثّلـين فريسـة بَـرَدت لمفتـرس — بمصـيدة مـن الأهـلاك

هـ) الغزل:

من ذلك قوله ومن الرجز متغزّلاً[1]:

هـا أتلعـت عُفـر الظِّبـا جيـدها — قـم فأرمهـا علّـك أن تصـيدها
سـانخة تـبغم فـي مُغـرِّدٍ — مـن قُرطهـا الله يـا غرّيـدها
تمـرح فـي البـان ومـا البـان سـوى — قـدٍّ عليـه أسـدلت بُرودهـا
ترتع لكن في الحشى تلعبُ لكن — فـي الحجى تضـربُ لكـن عودهـا

ومن غزله قوله في البحر الكامل[2]:

يـا ملعـب الظَّبـي التَّليـع بحـاجرٍ — دَلَفَـت عليـك كتائـبُ الأنـواء
وهدا النسيم لِميْتِ روضك ديمة — حتّـى يعـود بهـا مـن الأحبـاء
كـم فيـكَ نشـوانَ المعـاطِفِ مائساً — مـن قـدّه بالصـعدة السـمراء[3]
مُتمـوّجَ الوجنـات مـن مـاء الصِّبا — كـالرِّيح تعبـث فـي غـدير دمـاء

(١) سقط المتاع: ٣٦٩، من قصيدة بعنوان «عُفر الظباء»، تقع في ١٢٩ بيتاً.

(٢) سقط المتاع: ١٢٩ من قصيدة بعنوان «الديمة الوطفاء».

(٣) في الديوان ورد هذا البيت هكذا:

كـم فيـك نشـوان المعـاطف أحـورا — يُـدمي القلـوب بمقلـة نجـلاء

و) الفخر:

وله في الفخر قصيدة طويلة، منها قوله:

أبني أباة الضيم من أيدي سبا	الأخوة الغرّ الذين استشأموا
لخم وغسان جذام عامل	لسوى ذؤابة يعرب لم ينتموا
نسب نقيّ البر لم يعلق به	مدر الأنام العجم والمستعجم

إلى أن يقول:

قسماً بكم ياعرب وهي ألية	عظمى بها منكم عظيم يقسم
ليست براجعة لكم أوطانكم	(حتّى يراق على جوانبها الدم)

ز) النسيب:

وله في النسيب نظم كثير، منه قولهرحمه الله(١):

ظعنوا فهذي عيسهم تَخِدُ	هل أنت بعد نواهُم جَلِدُ
هيهات بانت يومَ بينهم	منكَ القوى وتفطَّر الكبد
هذه معالمُهُم بعقوتها	من بعدهم قد عرَّس النكد
أقوَتْ مرابعها فلا طللٌ	بادٍ ولا آثارُها جُدُدُ
كانت مطالعَ أنجم زُهرٍ	واليومُ لا نجمٌ بها يَفِدُ

---

(١) سقط المتاع: ٧١ من قصيدة بعنوان «الدار البعيدة».

جَبَّـــت يـــدُ الآبـــاد دوحتهـــا   الله مــــاذا استأصـــل الأبــــدُ

ح) التقريض والتأريخ:

وله في ذلك قصيدة في البحر الوافر، منها قوله[1]:

لله مــــن نظــــمٍ تشــــنَّفَ   منـــهُ سَـــمُع الـــدَّهر دُرّا
متــــأرِّج النفحـــات ضـــــ   ـــمّخ وفــرة الأيـــامِ عطـــرا
فتخالـــه فـــي لوحـــة الــــ   ـساجي عقـــداً زانَ نحـــرا
قـــد صـــاغه حبـــرٌ أحـــا   ط بغـــامض الأســـرار خُبـــرا
مهـــديٌّ هـــذا العصـــر مـــو   سِـــعُ رحيـــه فضـــلاً وفخـــرا[2]
وهـــو النّكايُـــة للـــذين   تـــأبطوا فـــي الـــدَّهر شـــرَّا
ونظامــــه المعــــراج حلَّـــق   فيـــــه للعيُّـــوق قـــــدرا
وســـما بـــه فـــوق الأثيـــر   وللمجـــرَّةِ جـــاز نهــــرا
وجـــرى وأهـــلَ الفضـــل فـــي   قصـــبِ الســـباق فكـــان أجـــرى
ولقـــد حـــوى قـــد[3] أرّخـــوه   لأفضــــل الأعمــــال أجــــرا

---

(١) سقط المتاع: ٥٧٦ من قصيدة بعنوان «أفضل الأعمال»، وهي تأريخ تهنئة.

(٢) في الديوان ورد بعد هذا البيت:

فهـــو الجـــدير بكـــلّ فضـــل   وهـــو بالتصـــدير أحـــرى

(٣) في الديوان : مُذْ.

والمصنّف رحمه الله تَطَرقَ سائر أغراض الشعر، سواء كان ذلك فيما ذكرناه أو فيما لم نذكره من أغراض الشعر، ممّا كان بينه وبين آخرين من مراسلات، تتضمن تارة إظهار المودّة، وأخرى الدعوى للإخاء والتآلف، وثالثة تحفيز الهمم لخدمة الدين والمجتمع، والدعوة إلى ما فيه رشاد الأمة وخيرها وسعادتها.

(٢) أنواع الشعر

أ) الموشّح:

والمترجم له طرقَ سائر أنواع الشعر وفنونه، فأجاد فيها، وشهدت له الحلبات الأدبيّة الواسعة كثيراً من غرره وهو شاب لم يتجاوز العقد الثالث، وهذا بعض ما قاله في الموشّح:

عنــدليب البشــر غنّــى طربــاً صــادحاً يشــدو بلحــن مُــؤنس
وحميّــا اللهــو شــعّت حببــا مُذ سعى ساقي الهنا بالأكؤس[1]

***

جمــدت لطفــاً، وذابــت كأسـها فأرتنــا جامــداً فــي ذائــب
وتبــدّى، ثلجــاً، مقباســـها فَرَشَــفْنا بــارداً مــن لاهــب[2]
وأرانـــا، غلســـاً، نبراســـها غُــرةَ الشــمس بليــل واقــب

---

(١) الحُمَيَّا: من معانيها سؤرة الخمر وشدتها، وتطلق مجازاً على الخمرة نفسها، الحبب: الفقاقيع التي تطفو على سطح الخمرة.
(٢) المقباس : شعلة من النار.

وأعـــاد المـــزجُ، فيهـــا، العِنبـــا		أبيضـــاً فـــي دمـــويِّ المغـــرس
فاحْتَسَـــــيْنَاهُ جمانـــــاً رطبـــــاً		لـــم يُشـــب جـــوهره بالـــدّنس[1]

***

ذاتُ خـــدر بـــرزت مـــن حانهـــا		تتهـــادى فـــي حلـــيّ وحُلـــل[2]
عقـــدَ الحُســـن علـــى مرجانهـــا		مـــن حُبـــاب تـــاج دُرّ لا يُحـــل[3]
هتـــكَ الكـــأسُ سَـــنا جثمانهـــا		فهـــو نـــورٌ قـــائمٌ لا بمحـــل
كلّمـــا منهـــا النّـــديم اقتربـــا		خـــرّ منهـــا صـــعقاً للمعطـــس
مـــذ رأى المـــاءَ بهـــا مُلتهبـــاً		ولهيـــبَ النّـــارِ صـــردَ الملمـــس[4]

***

طـــال فـــي راقودهـــا إســـرارُها		وبـدت وهـيَ عجـوزٌ بعـد حـين[5]
فجلاهـــــا بيننـــــا خَمَّارهـــــا		بأبـــاريق وكـــأسٍ مـــن مَعـــين[6]
فشـــــربناها فشـــــبت نارهـــــا		تتلظـــــى بعيـــــون الشـــــاربين
فانَّعَشْـــــنا ومرحنـــــا طربـــــاً		مُـــذ بنـــا دَبَّـــتْ دبيـــب الـــنفس
وبصـــحن الخـــدّ صُـــبّت ذهبـــاً		ولُجَيْنـــاً فـــوق خـــدّ أملـــس

***

(١) الجمان واحدته الجمانة: اللؤلؤة.
(٢) الحانة والحان : محل شرب الخمرة.
(٣) المرجان : عروق حمر تطلع من البحر، ويطلق أيضاً على صغار اللؤلؤ.
(٤) الصرد : البارد.
(٥) الراقود: الدن الكبير، إسرار مصدر الفعل أسر الشيء: كتمه وستره، وأخفاه.
(٦) جلاها: أظهرها للعيان مجلو ة كالعروس.

كــم علــى النُــدمان مــن جلوتهــا   أزهــرت شُــهبٌ وشــعَّت سُــرج
ولَكَــم أمســت علــى جــذوتها   تتهــاوى كــالفراش المُهــج
مــا علــى مَــن هــام فــي نشــوتها   فــي قــوانين الســكارى، حــرج
مــذهبٌ للــروم أمســى مــذهباً   ولصــيد العُــرْبِ بالأنــدَلُس[١]
تخذتــه التُــرك فرضــاً وجبــا   وبــه دانــت ملــوكُ الفــرس

***

شــمسُ راحٍ زفّهــا بــدر التمــام   تتهــادى فــي نجــوم مــن عقيــق
فهــو مــن ثغــر، ومــن لحــظ، وجــام   لــم يــزل يرشــفنا الصــرف العتيــق[٢]
آه مــن عــين لــه منهــا المــدام   وثنايــاه التــي فيهــا الرحيــق
إنّ وجــدي فيــه يومــاً مــا أبــى   تلــفَ الــنَّفس بحــبّ الأنفــس
وعــذابي لــم يــزل مســتعذباً   وهيــامي لــذّة المســتانس

***

مــاج مــاء الحســن فيــه فســقى   عنمــاً فــي وجنتيــه وبهــار[٣]
وبــه شــبَّ السّــنا فاحترقــا   عنبــرُ الخــال وريحــانُ العِــذار[٤]
هــمَّ جِــنُّ الصُــدغ أن يســترقا   مــن ســماء الخــدّ نــورَ الجُلَّنــار[٥]

---

(١) صيد جمع أصيد : الملك..
(٢) الصرف : هو الخالص من كل شيء.
(٣) العنم: زهر أحمر، البهار: من معانيه : كلُ حسن منير.
(٤) احترقا، أصلها احترق بالفتح والألف حركة إشباع، العِذار: الشعر الذي يحاذي الأذن.
(٥) جن الصدغ: كناية عن الشعر الأسود المتدلي بين العين والأذن ولكونه معقف الطرف يستر الصدغ ويخفيه، نور الجلنار: زهر الرمان..

كلّمـــا دبّـــت إليهـــا عقـــربٌ وجـــدتها مُلئـــت فـــي حَـــرس
فانثنـــت تلـــوي عليهـــا الـــذَنَبا مُـــذ رمتهـــا بشـــهابٍ قَـــبس

***

أحـــورُ العينـــين لمّـــاعُ السُـــفور أخـرسُ الحِجلـين غرّيـد الشـنف[(١)]
علَّـــم الظبـــيَ التفاتـــاً ونفـــور وغصـــوَن البـــان لينـــا وهيـــف
أيـــنَ مـــن ظلـــمٍ ثنايـــاه الخُمـــور مُحتســـىً عـــذباً ومَـــن ذاقَ عَـــرف
مـــا أحـــيلاه ويـــا مـــا أطيبـــا مـــن ثنايـــاه رحيـــقَ اللّعـــس![(٢)]
شُـــربُه المُحيـــي يُميـــت الوَصَـــبا خسِـرت صـفقةُ مَـن لـم يحـتس[(٣)]

***

قمـــــرٌ شـــــعَّ بأنحـــــاء الـــــدُنى مُـذ تبـدّى مسـفرَ الوجـهِ الحَسـن
قلـت يـا شـادنُ مـا هـذا السّـنا قـــال هـــذا صِـــبغةُ الله وَمَـــن[(٤)]
هـــزَّ منـــه الـــدّل عطفـــاً لـــدِنا لـــو رآه راهـــبُ الـــدير افتـــتن[(٥)]
وبـــه هـــام غرامـــاً وصـــبا وأبـــى النُســـكَ ببيـــتِ المقـــدس
ولـــهُ قَـــدَّس لمّـــا حســـبا أنّـــه أُقنـــومُ روحِ القُـــدس

***

(١) أحور العينين : شديد بياضهما، الشنف: حلي الأذن.

(٢) اللعس: سواد في الشفة مستحسن.

(٣) الوصب: المرض.

(٤) قوله و(من) تلميح للآية الكريمة ﴿**ومن أحسن من الله صِبغةً ونحـن لـه عابـدون**﴾ البقرة، الآية ١٣٨.

(٥) العطف من كل شيء: جانبه، ويقال لكل ما ينعطف من الجسم: عطف، لدن: طري، ناعم.

بــكَ أقســمت يمينــاً يــا رَشــا لــم يكــن قلبــي إلاّك ألــف
لـك مـن قلبـي، بمحنـيّ الحَشـى جمـراتُ الوجـد أطـوي وألـف
إي ولامٍ مــن عــذاريك نشــا وقــوامٍ خطّــه الحُســن أَلِــف
مـا فتيـتُ المسـك، مـا نشـرُ الكبـا مـا الخُزامـى، مـا نـديّ النـرجس
مثــلَ ريّــاك، ولا ريــحُ الصــبّا ســحراً، تحمــلُ طيــبَ الــنّفس

***

كنـتُ، مـن قبـلُ صـباحاً قـد عـلا ليــلَ فرعــي فتنــة للظّبيــات(١)
يتضــمّخن بقُربــي منــدلا وبوصــلي يترشّــفن الحيــاة(٢)
مــا لهــا إلاّ اعتنــاقي مــن طِــلا فهـي منـه لـم تـزل مُحتسيات(٣)
ومــذُ البــازي بفــودي نشــبا صرتُ في عين المهى كالحندس(٤)
وأبــتْ آرامُهــا كــلَّ الإبــا أن أراهـا أو تـرى فـي مجلسـي(٥)

***

شُـعلةٌ منـه بـدت فـي المفـرقين فمحــت آيــةَ ليــل الــوفرات
وبهــا صــوَّح نبــتُ العارضــين فــذوت نفســي عليــه حســرات
لقطــت منّــي جمــر الــوجنتين ورَمَــت قلبــي بتلــك الجمــرات

---

(١) الفرع: الشعر.

(٢) المندل: العود الطيب الرائحة.

(٣) الطلا: الخمرة.

(٤) البازي: من جوارح الطيور التي تصيد وهو أبيض اللون، الفود: الشعر الذي على جانب الرأس مما يلي الأذن، الحندس : الليل المظلم..

(٥) الآرام : الغزلان.

وبـــوجهي جفَّفــت مــاء الصِّــبا　　وحنـت ظهـري أسـىً حنـو القسـي
وأمــــــرَّت بلهـــــاتي العــــذبا　　مُــــذ رمتنــــي بعــــذابٍ بــــئس

***

يــا جــزت عنّــي الجـوازي عيبـهُ　　فهــو لا يخفــى بحجــبٍ واســتتار
فـــإذا الشـــائبُ غطّـــى شـــيبهُ　　بخضـــاب خلـــعَ الليــــلُ النهـــار
لا أعــــــدُّ الريـــــبَ إلاّ ريبـــــهُ　　فهــو لــي شــينٌ وإن عُــدّ وقــار
مــن يكُــن منــه الوقــار اكتسـبا　　فأنـــا أبتاعـــهُ البيـــع النَّســـي[1]
لســتُ بــالأدهم أشــري الأشــهبا　　راضـــياً تبـــاً لـــه مـــن فَـــرس[2]

ب) التشطير:

وله في تشطير قصائد متعدّدة، منها قوله:

وجهـــــهُ كعبـــــةُ حســـــن　　حولَهَـــا كـــم طـــافَ مُغـــرم
وجنتـــــاه نـــــارُ موســـــى　　وَلَمــــــاهُ مــــــاءُ زمـــــزم
خـــــدّه والخـــــالُ فيـــــه　　عنبـــرٌ فـــي كـــأس عنـــدَم
هــــو لــــولا الحِجْــــرُ أمســـى　　حَجَــــرَ الأســــعَدِ يُلـــــثم[3]

وله في التشطير قوله:

مــــرَ فحيّــــاني بهــــا وردةً　　ريّــا حماهــا الصـدَغ فــي عبقريــه

---

(١) النسي أصلها النسيء: هو البيع المؤجل الدفع إلى حين، وقد لينه الشاعر بتسكين همزته ثم حذفها، لضرورة الروي.

(٢) سقط المتاع: ٨٥ ـ ٩٠، قصيدة بعنوان «ساقي الهنا»، نقلناها مع هامشها من المصدر.

(٣) سقط المتاع: ١٠٣.

فلـــم تكـــن قبـــل اقتطـــافي لهـــا ... مقطوفـــة بـــاللحظ مـــن وجنتيـــه
عَطِّرهــــــا عــــــاطِرِ أنفاســــــه ... فهـــي لنـــا تـــروي شـــذى مبســـميه
وأخضـــل مـــن مـــاء الصـــبا أصـــلها ... فظلّـــتِ الـــوردة تثنـــي عليـــه
مـــا رفـــتِ الـــوردة فـــي خـــدّه ... إلاّ لطـــلّ المســـك مـــن وفرتيـــه
ولـــم يـــرفّ القـــرط فـــي أذنـــه ... إلاّ وقلبـــي رفّ شـــوقاً إليـــه
يـــدير طرفـــاً حشـــوه أســـهمٌ ... مراشـــة بالهـــدب مـــن مقلتيـــه
مـــوارقٌ مـــن كـــلّ قلـــب متـــى ... فوّقهـــا للرشـــق مـــن حاجبيـــه
يـــا خجـــة الـــروض إذا مـــا بـــدا ... مفـــوّف الأزهـــار مـــن روضـــتيه
تخـال عكـس الهـدب فـي وجهـه ... مخصـر نبـت الـروض مـن عارضـيه

ج) التخميس:

وله في تخميس الشعر قصائد متعدّدة، منها قوله:

كلّمـــا بـــالهوى إليـــك ارتقيـــتُ ... صـــعقاً منـــك للجبـــين هويـــت
أنــت سـرّ الهـوى عليـك انطويـت ... لــك طرفــي حمــى وقلبــي بيــت
فيهمـــــا عهـــــدك القـــــديم خبيـــــت
لـــك قلبـــي لمـــا دنَـــا فتـــدلىّ ... وعلـــى طـــور حســـناك تجلّـــى
رحـت نشـوان مـائسَ العطـف دلاّ ... ومـن السـكر مـا صـحوت وكـلاّ
كيـــف أصـــحو ومـــن هـــواك انتشـــيت
وقفـــت عنـــك طلقـــاً أو هـــامي ... وكبـا فـي هـواك طـرف هيـامي
لـك عـدوي وكـم لقـبض زمـامي ... بســـط العـــاذلون فيـــك ملامـــي

وبســـــاط القبــــول عــــنهم طويــــت

هـا أنـا فـي هـواك فـي خيـر مغنـى　　صـرت فيـه لفـرط حبـك رَهنـا

أترانــي أنــوي مــع الحــي ظعنــاً　　كيـف ينـوي السـلوّ عنـك المعنـى

يـا منـى الـنفس وهـو فـي الحـي ميت

بك أحلى من سلسل الشـهد ضـري　　وانكسـاري إليـك أعظـم جبـري

فلقلبــــي المهنــــا بــــأني اهتــــديت

مـذ بسـامي هـواك أوقفـت ركبـي　　سـائقاً فـي مشـاعر الوجـد لبُـي

راميــاً جمــرة الغــرام بجنبــي　　بـك يـا كعبـة الوفـا طـاف قلبـي

وبــــدا بــــارق الصــــفا فســــعيت

وقال (قدّس سرّه) مخمّساً القصيدة العلوّية الخالدة، لوالده المرحوم الشيخ إبراهيم صادق، وقد كان قسم منها مكتوباً بالحرف الفضيّ على صفحتي الوجه والرأس على الضريح الشريف، وإليكم بعض القصيدة مع التخميس:

مثوى الوصـيّ أخـي النبـيّ وصـهره　　سـفط مـن البـاري لمحكـم ذكـره

قُـل إن تنـل شـرف الوصـول لقبـره　　هــذا ثُــرىً حُــط الأثيــر لقــدره

ولعــــزّه هــــام الثريــــا يخضــــع

غمـد لسـيف قـطّ مُرهـف حـده　　عنـق الضـلال وقـد هيكـل قـده

وصـفيح لحـدٍ مـا الصـفيح بنـده　　وضـريح قـدس دون غايـة مجـده

وجلالــه حُفــض الضــراح الأرفــع

شـرفاً تجـاوز كـلّ سـامٍ مُشـرف　　وعليـه فضـلاً جـر فاضـل مطـرف

فـي لحـده السـرّ الإلهـي الخفـيّ　　أنّـا يقـاس بـه الضـراح عـلاً وفـي

مكنونـــــه ســـــرّ المكـــــون مـــــودَع

كـــم ذرّ منـــه للفضـــائل شـــارق   ولكـــم تـــألّق للمعـــاجز بـــارق

نـــزلٌ بـــه نـــزل الكتـــاب النـــاطق   جـدث عليـه مـن الجـلال سـرادق

ومـــن الرضـــا واللطـــف نـــور يلمـــع

حَصـــباؤه الـــدرّ التـــي مـــا جنّهـــا   صـدف ولا حجـب الـدجا مسـتّنها

مـذ أبـدع البـاري المكـون حسـنها   ودّت دراري الســـما لـــو أنّهـــا

بالـــــدرّ مـــــن حصـــــبائه تترصّـــــع

د) البند:

ومنه ما كتبه (رحمه الله) إلى صاحب «الحصون»، مقرّضاً به كتاب «النفحات العنبريّة» قوله:

النصّ الأوّل(١)

لعمري ما ثغور الغيد تفتر عن العذب، وعن مبسمها كالبرد الأشنب أو كالؤلؤ الرطب.

---

(١) هذا النص منشور في كتاب «البند في الأدب العربي» مرجع سابق، ص١١٩ ـ ١٢١، وهو منشور أيضاً في «شعراء الغري» مرجع سابق، ص٢١٣ ـ ٢١٥ تحت عنوان: نموذج من بنوده، أي: من بنود الشاعر، والنص تقريض كتاب «النفحات العنبرية» للعلامة الشيخ علي كاشف الغطاء صاحب «الحصون المنيعة في طبقات الشيعة»، تسعه مجلدات في مكتبة الأسرة ـ النجف ـ العراق، كما ورد هذا النص في المخطوطة، ص١٢١.

ولا أقداح صرف الراح لم يمزج بتكدير، حباب قد طغى فيه كزهرٍ أو أزاهير.

ولا روض رُبى نجد من الوسمي ريان، ولا غورية الشيحة تسقى الغيث هتان[(١)].

ولا كُنّس ذات البان والرملة والضال، غدت تستشرف الورد بجيد أتلع طالي[(٢)].

ولا العين التي غرّت بألحاظ كأسياف، وأعطاف وأرداف كأغصان وأحقاف.

ولا صافيةُ الشهد برود القطر مقرور، عليه مطرف الشَّمْألِ والأسحار مجرور[(٣)].

ولا العقيان بالسمط، ولا الدر من القرط، دوين الفاحم السَّبْطِ[(٤)].

---

(١) غورية الشيحة: الشيحة النابتة في الغور، نبات طيب الرائحة، الغيث الهتَّان: الديمة المدرارة.

(٢) كنس، مفردها كانس: صفة الظبي الملازم كناسه، البان، واحدته بانة: شجر طويل يشبه به القوام، الرملة : الأرض ذات الرمل، الضال: نوع من الشجر ثمره يؤكل، الطالي، وزن فاعل من الطلاوة : الحسن والبهجة والسحر. (تاج العروس، الزبيدي، ج ١٠، مكتبة الحياة، بيروت، مادة : طلوَ، ص٣٢٦).

(٣) الرود: المطر، القطر : المطر اللين الانهمار، الشمأل : ريح الشمال الباردة.

(٤) العقيان: الذهب الخالص، السمط: الخيط ما دام اللؤلؤ وسواه منتظماً عقداً فيه، السبط: صفة الشعر المسترسل غير الجعد، سكَّن الشاعر وسطه لإقامة الوزن.

ولا النرجس والريحان والعنبر والورد، من اللّحظ، من الصُدغ، من الخال، من الخد.

ولا وصل بنات الحب غبّ الهجر أزمان أنّ ميًّ، وأنّ ريّا، وأنّ لمياء مذ كان.

بأشهى لا ولا أبهى ولا أجمل ألطاف، ولا أعرف أو أعرق أو أكمل أوصاف.

ولا أعذب أو أطيب أو أحسن مشروب، من هذا الذي في جبهة القرطاس مكتوب.

هو العنبر مبثوثاً على ألواح كافور، وقد شعّت معانيه غدا نوراً على نور.

إذا يتلى على الغيد، فريدٌ فيه مسطور، تخال الغيد عقد الجيد منبثاً ومنثور.

ما صوّبت أنظاري في مخضلّ أرجاء، وصعّدت بأفكاري في آفاق جوزاء.

إلاّ وتجلّت لي، من أندية الروض، ومن أخبية النجم، ذرارٍ تقذف الحاسد والشانئ بالرجم.

فلا الشمس بلأُلاء محيّاها تحاكيها، ولا البدر وحاشاه، بمعناها يضاهيها.

فهل في الشمس من معنىً سوى الإصلاء والحر، وهل في وجنة البدر إذا تم سوى العفر[١].

وفيها من نمير الحسن ما يغني عن الراح، وفي وجنتها خال بعرف المسك فياح.

---

(١) العَفْرُ والعَفَرُ: لون التراب.

وأيم الله لو يجري «جرير»[١] في مجاراته، لأمسى كابياً للوجه عجزاً دون مرقاته، ووهناً عن مباراته، أو إدراك غاياته.

وإن شاء أخو «كندة» إنشاء مبانيه لأضحى، فيه «ضلّيلاً»، ولا قائد يهديه[٢].

ولو رام أبو «تمّام»[٣] وهو العلم الفرد، والمصقع والمفلق والمخرس اللد[٤]، بأن ينظم ما فيه، لأعيته قوافيه.

وأمسى وهو فأفاء وتمتام بإعياء.

ولو قد حاول «الصاحب» إسماعيل[٥] معناه، لما أرشده الفكر إلى باحة مغناه، أو ساحة علياه.

وهل كيف وهيهات، يباری وهو آيات.

---

(١) جرير: هو الشاعر الأموي (٦٥٣م ـ ٧٣٣م)، كنيته أبو حزرة، كوّن مع خصميه في مساجلات الهجاء: الأخطل والفرزدق، «المثلث الأموي».

(٢) أخو كندة: المقصود به الشاعر الأمير امرؤ القيس (٥٠٠م ـ ٥٤٥م) بن حجر الكندي، ملك بني أسد، لقب بالملك الضليل؛ لأنّه هام في البلاد طالباً المساعدة بالسلاح ليثار لأبيه أوّل شعراء المعلقّات، وله ديوان.

(٣) أبو تمام : هو الشاعر العباسي حبيب بن أوس الطائي (٧٨٨م ـ ٨٤٥م) مدح الخلفاء العباسيين ولاسيما المعتصم (الهوامش: ٢ و٣ و٤ مصدرها منجد الأعلام).

(٤) المصقع والمفلق: صفة المتكلم الفصيح، اللد : الشديد الخصومة والملاحاة.

(٥) إسماعيل: هو الصاحب بن عباد (٩٣٨م ـ ٩٩٥م) أديب ولغوي من كبار وزراء البويهيين.

به قد صدع الفذ «علي»[1] الشرف المحض، ومن قد طبق الأرض، برحب الطول والعرض، بمسنون من الجود يراه لازم الفرض.

يميناً يا بن أم المجد، والأفضال والحمد، ويا عيوق[2] برج السعد، والشامخ بالمجد.

لقد حليت سمع الكون في شنف وفي قرط، وقلّدت طلا[3] العصر بسمط أيما سمط.

وقد ضمّخت من صكك هذا مفرق الدهر، بنعمى المسك والعطر[4].

تردّى من معانيك الغوالي حلل الدر، وقد جرّ على الجوزاء ذيل العز والفخر.

ونيطت في عقاص الشهب منه عروة الزهو، كما عبّق رحب الأرض بالأنفاس والشذو فما أنت وذا إلاّ رضيعاً در أفضال، وخدنا مفخر طالي[5].

به انقاد لك المنظوم والنثر كما شئت، لذا في الآية الكبرى وفي المعجز قد جئت، به لو تدّعي الوحي على الناس تنبأت.

---

(١) علي الشرف المحض: هو صاحب كتاب «النفحات العنبرية»، العلامة الشيخ علي كاشف الغطاء.

(٢) العيوق: نجم أحمر مضيء يلي الثريا ولا يتقدمها.

(٣) الطلان مفرده طلية : العنق.

(٤) الصك : السند أو الوثيقة، وهنا بمعنى الكتاب.

(٥) عقاص، مفردها عقيصة: ضفائر الشعر.

فما الغيض وما الفيض من حكمة «لقمان»، ولا «قس» على ما فيه من فضل و«سحبان»[١].

يبارونك بالطول، ويحكونك في القول.

ولا في علمك الغمر الذي أصبح طوفان، وقد طاول «كيوان »[٢] ولا في فكرك الصائب بالخطي والنبل وبالحكمة والفصل.

فيا لله ما أبرزت منه من نفيسات، كأمثال الحسان الرود بالتبر محلاة.

والمندل[٣] كالمصباح تأريجاً وأنوارا، وكالروض الذي باكره الوطفي إزهار.

وقد أهديتها السّري مشكاة من العلم، ونبراس الذكا السافر بالنثر وبالنظم، ومن قد حاز في العلياء بدء الفخر والختم[٤].

والمترجم له‏ رحمه الله غنيّ عن التعريف بشاعريّته، فقد عُدّ في الرعيل الأوّل من شعراء عصره، وشعره يعرب عن بعض ما قيل في شاعريّته، وهو من شيوخ الأدب الذين لم ينضب معينهم الأدبي حتّى ساعة وفاته.

---

(١) لقمان : من أنبياء الله، عرف بالحكيم، وخصه القرآن بسورة سميت باسمه، قُسّ هو ابن ساعدة الأيادي، خطيب وحكيم جاهلي، توفي نحو ٦٠٠م، أسقف نجران، وكان يعظ العرب في سوق عكاظ، سحبان: خطيب فصيح من قبيلة وائل، توفي ٦٧٤، رمز الفصاحة الجاهلية.

(٢) كيوان : اسم كوكب زحل بالفارسية (المنجد اللغوي، مادة كون، ص٧٠٤).

(٣) المندل : عود البخور.

(٤) نقلنا النصّ الكامل لهذا البند مع هامشه من سقط المتاع: ٥٨١ ـ ٥٨٤.

وديوانه عامر كبير مليء بالخواطر والأحاسيس، وقد عرضنا نماذج من شعره للتدليل على ذلك . ويوجد في ديوانه الشعر الكثير ؛ فبعضه قيّم، له أسلوبه الأدبيّ الرائع، وبعض الآخر أقلّ منه شأواً بكثير.

وفاته

توفّي في النبطيّة ١٢ ذي الحجة ١٣٦١هـ ودفن هناك في الحسينيّة التي أنشأها، ورثاه الشعراء بقصائد أعربت عن مقامه الرفيع، وأبّنته الصحافة العربيّة بشتّى أساليب الحزن والألم.

وكان سبب وفاته أنّه ابتلي بمرض الفالج النصفي، الذي أودي بحياته أخيراً (رحمه الله).

أشباله

خلّف ثلاثة أشبال: الشيخ حسن، والشيخ محمّد تقي، وهما من خير خلف لخير سلف، وهما يقومان بالوظائف الشرعيّة في لبنان.

والأستاذ عبد الرضا، وهو يقوم بمهنة التعليم الرسميّ في مدارس العراق الرسميّة، وهو أديب شاعر في الجملة.

آراء الناس فيه

أ) ذكره الحجّة الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء في هامش ديوان السيّد جعفر الحلّي، ص٢٢ عند رثاء المترجم له فقال:

«هو ـ أيّده الله ـ أحد أعلام الشريعة اليوم وزعمائها في جبل عامل، والشعر دون مقامه، وهو أقلّ كمالاته على براعته الطائلة فيه، وكان يتعاطاه قليلاً أيام تحصيله في النجف الأشرف في موارد مخصوصة، كلّها بدافع التكرّم والفضل وتعظيم شعائر الدين وأعلام الشرع.

وله ديوان شعر كبير لم يطبع بعد، وعمره الكريم قد قارب الخمسين. وقد قرأت هذه القصيدة في مجلس عزاء صاحب الديوان (رحمه الله) في النجف، ولكن باسم مجهول، فما أتمّها القارئ حتّى عرفنا أنّ : (إنّ هذا الشذى الفيّاح من ذلك الوادي).».

ب) وقال السيّد في التكملة : «عالم فاضل أديب كامل، أحد رؤساء بلاده في الدين، كان تحصيله للعلم في النجف الأشرف، وقد أجازه بعض علمائها،

ورجع إلى بلاده (النبطيّة)، وهو أحد المراجع فيها، وله شعر رائق يعدّ في المجيدين، ولا غرو فإنّه ابن أبيه، وهم بيت علم وأدب قديم»[1].

ج) وقال في الحصون: «وكان عالماً فاضلاً، وأديباً كاملاً، وشاعراً بارعاً، لم ينازع في فضله، وأديب ينتمي من الأدب إلى أهله، عريق أباً عن أب في العلم والشعر.

وكان أليفاً لعائلتنا، وله رابطة قويّة معنا كأبيه، له مطارحات معنا كأبيه، وتهنئة ورثاء فينا. يتوقّد ذكاءً وفطنة، ويتفجّر فضلاً، مع حسن أخلاق وطلاقة وجه ولسان.

وله شعر كثير في مدح الأئمةعليهم السلام ورثائهم، وشعره يعدُّ في الطبقة العالية...». إلى آخر ما قاله.

د) وأطراه العلامة الشيخ هادي آل كاشف الغطاء، كما في مجموعته فقال:

«المتحلّي به جيد الزمان العاطل، والواقف دون شأوه سبق الأفاضل، شيخ أهل الكمال والفضل وهو كهل، وتارك المدرع بالخفا شلواً، فكره أمضى من النصل، المنزّه الذي ما وسمه العايب بجسيم عيب، والألمعي الذي يكاد أن يخرق ذكاؤه حجب الغيب، ذو النفس الذي تأبى من المكارم إلاّ النفيس، والهمّة التي تنهض بما لا ينهض به البزل القناعيس.

إلى أن قدمرحمه الله من نواحي الشام إلى الغري، واشتغل بتحصيل المعارف والعلوم، وظفر منها بما يروم، وأحسنها أحسن اتقان، وفاق مَنْ في قرنه من

---

(١) تكملة أمل الآمل: ٢٥٤، رقم ٢١٨.

الأقران، حتّى إذا كمل بدر علمه وتم، وأنار كوكب فضله وعمّ، ألَح عليه أهل بلدته ورؤساء أسرته بأن يسير إليهم، ويفد عليهم، ليكون لهم قدوة ومرجعاً وطريقاً إلى الهداية مهيعاً».

هـ) وجاء ذكره في مجلّة العرفان، في المجلّد الثاني ص17 من السنة الثالثة ما نصّه:

«انتهت إليه والرافعي زعامة الشعر وإمارة القوافي فهما هما:

كالفَرقــــدين إذا تأمَّـــــلَ نــــاظرٌ   لم يعلُ موضعُ فرقدٍ عن فرقدِ[1]

أنيق اللفظ، بليغ المعنى، حسن الأداء، جميل الأسلوب، يتصرّف في فنون الشعر تصرفاً يدلّك على اقتدار في الصياغة، وسعة في الخيال.

تقرأ آيات بلاغته البينات، فيتخيّل إليك بادئ ذي بدء أنّك عدت إلى عصور الشعر الأولي، والآداب العربيّة في نضارة شبيبتها، ثمّ تعيد النظر إليه فتلقى دبيباً في النفس، ونشوة في الخاطر، وارتياحاً في القلب، يرفعك إلى عالم فوق متناول الحسّ.

وبالجملة، فهو الشاعر، والصائغ الماهر.

و) وذكره أمين الأمّة وسيّدها المفدّى في (أعيانه) ج37 ص95 فقال:

---

(1) البيت للبحتري أبي عبادة الوليد بن عبيد التنوخي الطائي (ت283هـ) أحد أشهر شعراء العرب في العصر العباسي، والبيت الذي قبله:

واذا رأيـــت شـــمائل ابنـــي صـــاعد   أدّت إليـــكَ شـــمائلَ ابنـــي مَخلـــد

«وهو من الطبقة الأولى في الشعراء»[(١)].

ز) وذكره صاحب «ماضي النجف وحاضرها» في ج٣، ص٥٥٣ قال:

«فهو من رجال العلم، وفرسان القريض، حلّق بقوادم الفضل، وسبق إلى مضمار الكمال، فهو شاعر ابن شاعر أبو شعراء . كان خفيف الروح، حسن الطلعة، نقي الثياب، التفّ حوله جماعة من أهل الفضل، وأخذوا من نمير فضله، وينبوع علمه، فكان مجمع محاسن ومجموعة مكارم».

ح) وذكره صاحب شعراء الغري في الجزء ٥، ص٢١٠ وما بعدها، قال:

«من أشهر مشاهير أُدباء عصره، عالم كبير، وشاعر مبدع».

إلى أن يقول: «والمترجم له علم معروف، وعالم متضلّع في سائر العلوم، وتخصّص في الفقه حتّى أصبح من الفقهاء المشتهرين . سمعت به منذ نشأتي، واختلفت على نجله العلامة الشيخ محمّد تقي، فكنت أسمع أخباره، وأقف على بعض شعره الذي لا يحصل عليه القارئ إلاّ عن طريق الرسائل آنذاك، حيث صدف عن نشره لتضخم مقامه وبروزه الديني . فكان يوحي لي أنّه لا زال في سن مبكرة من خفّة الطبع والمرح، وسعة الخيال والغزل الوجداني.

وكنت أسمع من بعض شيوخ الأدب في النجف مجموعة أقاصيص، تهدف إلى حدّة ذكائه وتمكّنه من امتلاك ناصية الأدب، وهيمنته على الارتجال المجهد.

---

(١) أعيان الشيعة ٧: ٤٣٦.

ومن عرف أنّه ينحدر من أسرة أنجبت الشعراء والعلماء... لا يستكثر عليه هذه المواهب العالية، ونثره الفنيّ يوقفك على قابليّات واسعة، قلَّ أن تجدها إلاّ عند القلائل من أئمة البيان».

ط) وذكره أغا بزرك الطهراني في طبقات أعلام الشيعة في نقباء البشر، في القرن الرابع عشر، في القطعة المخطوطة عنده، قال:

«الشيخ العالم الفاضل، الأديب الجامع الكامل، الشيخ عبد الحسين ابن الشيخ إبراهيم صادق الخيّامي، من قرى جبل عامل، من العلماء الأجلاّء، القائمين بالوظائف الشرعيّة هناك دامت بركاته»[١].

---

(١) طبقات أعلام الشيعة ١٥: ١٠٣٠.

خُلقه الكريم

الخلق الكريم أسمى فضيلة وأثمن موهبة، يتحلّى بها الإنسان في هذه الحياة، فهو جماع كلّ خير، ومصدر كلّ صلاح، وأنّ من تعرّى منه تعرّى من كلّ كمال نفسي، فهو مظهر الكمالات بأسرها، منطوية كلّها في كلّه.

وفقيدنا المترجم رحمه الله كان في سماحة خلقه، ورحابة صدره، وتحمّله للمكاره قليل النظير، لا تكاد تنحسر البسمة العذريّة عن ثغره، ووضاءة البشر عن محيّا وجهه، حتّى ليحسب المسيء عندما يقابله أنّه لم يتقدّم إليه بإساءة، بل بإحسان.

وقد أعطانا شعره الخالد صورة مجيدة عنه، فحكى شعره شعوره، التي تتمثّل هذه كلها في هذا العملاق الكبير ـ عملاق الأدب الرائع، وطوده البازخ، وجبله الأشم، وروضه الأنيق ـ فهو يقول من قصيدة[1]:

خُلقُت رحيبَ الصدّر مهما تراكمت   عليه صروف الدهر أنزلها صفرا
وملموم قلبي لا تلين حصاته[2]   لخطب ولا يخشى لقارعة نقرا

---

(١) سقط المتاع: ٤٩٣، من قصيدة بعنوان «القدر الجاري»..

(٢) في الديوان : صفاته..

ويقول[١]:

مـن سـجاياي كـتم لاعجـة الوجـدِ وإن قطَّعَـــت نيـــاطَ فِقـــاري
فترانـــي أفتـــرُّ ثَغـــراً وقلبـــي عـــازبٌ عـــن تبسُّـــمٍ واقتـــراري

ويقول[٢]:

خُلقــتُ ومــن فضــل الإلــه ومنّــه خُلقت وحُسن الصبر ملءُ حيـازمي
تركـتُ الجَفـا والعمـر فـي عنفوانـه أأفعلـــهُ[٣] بعـــد شـــيب اللَّمـــائم

وقال[٤]:

إنّـــي وســـعتُ جبالهـــا وهضـــابها فــي سـهل خُلـقٍ لـيس بالمتنـاهي

طالما كان يردّد هذا القول المأثور: «إنّكم لن تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم».

تأصّلت في نفسه ملكات شريفة، طوى فيها كلّ عناصر الفضيلة والمثل العليا، يحمل بين جوانحه قلباً كأنّه انتظم مع كلّ قلب في أفراحه وأتراحه، ويوجد المجانسة بين الحاجة والواجب، كأنّه ملهم بها، يستصلح بها الشرود، ويروض الشموس الأُرن، بعذوبة منطقه، ورّقة بيان وساطع برهان.

---

(١) سقط المتاع: ٢٦٠ من قصيدة طويلة بعنوان «العودة من الحجّ».

(٢) سقط المتاع: ١٠٨ من قصيدة بعنوان «بين الأسى والأسف».

(٣) في النسخة الخطية التي بخطّ المؤلّف «أأتركه »، وما أثبتناه فهو من المصدر.

(٤) سقط المتاع: ١٥٢ من قصيدة بعنوان « الوجه الثابت».

وكثيراً ما كان يتبرّم من حاضره، ويتشاءم بطلوع مستقبل أدهى منه وأمر، يعتقد أنّه سيكون خالياً من كلّ ضمانة دينيّة ونزعة عربية، يديم تلهّفه على هذا الصنف الديني، مطيلاً تحسره عليه، فيقول في أبيات[1]:

آه عليـــــه وحَســـــرةً وأنـــــا ذاكَ الـــرمَّيم[2] بوهْـــدِ مُلتَحـــده

ســـتحَومُ روحـــي حولَـــهُ وهـــي الملتاعـــةُ الثَّكلـــى لمضـــطَهده

وكان رحمه الله على جانب عظيم من الوفاء، وبخاصّة مع الأدباء من أصدقائه، ومن ذلك اللوعة التي نجدها في رثائه لصديقه السيّد جعفر الحلّي، وهي مثبتة في مقدمة ديوان السيّد جعفر رحمه الله، منها قوله[3]:

على مثل وخز السُّمرِ أو حَزَّةِ المُـدى طويتُ ضُلوعي يومَ أودى بك الرَّدى

(١) سقط المتاع: ١١٥ من قصيدة بعنوان « الوالد الجاني».

(٢) في النسخة الخطية التي بخط المؤلّف «المقيم»، وما أثبتناه فهو من المصدر..

(٣) سقط المتاع: ٤٧٩ من قصيدة بعنوان «القلب المبدّد».

أريحيته ومرحه

كان (رحمه الله) أليفاً لثلّة من الأشراف، وخليلاً للأعيان النبلاء، دارت بينهم كؤوس المنادمة، وانعقدت لهم نوادي المفاكهة.

فمن مفاكهاته الأدبيّة، ما جرى بينه وبين بعض الأدباء ـ حيث كان يجتمع في أندية يتبارى فيها الأدب مع الأدباء ـ وقد اجتمع مع العلامة السيّد حسين ابن الحجة السيّد مهدي القزويني، والأديب السيّد جعفر الحلّي، في دار السيّد حسين ابن السيّد راضي القزويني، فلمّا نصب سماور الشاي، أنشأ المترجم له فقال:

سماور بات يحكي درّ مرضعة ... مشبوبة القلب تنعى صبية هلكوا

ما خصّ أهل اللحى في درّه أبداً ... لكنّ أهل اللحى في درّه اشتركوا

فأجابه الأديب السيّد جعفر الحلي قائلاً:

كأنّما عقله من عقل صاحبه ... كلاهما إنْ تُفتش عنهما تنك

فأنشأ العلّامة السيّد حسين ابن العلّامة الحجة السيّد مهدي القزويني قائلاً:

سماور ضلّ يحكي درّ مرضعة ... مشبوبة القلب تنعى صبية هلكوا

كأنّما عقله من عقل صاحبه ... من جوهر الفكر والأعراض منسبك

والعامليّ مع الحلّي عقلهما ... كلاهما إن تُفتّش عنهما (تنك)

خاتمة

وبعد هذا ما عنيت به، وما وفّقت إليه من الكتابة في هذه العجالة عن المترجم طاب ثراه، الذي ما انفكّ يتطلّع إلى شعره الكثير من الأوساط العربيّة ـ وبخاصة الشيعة ـ بشغف شديد.

ولا غروى أن رأينا شيخاً من رجال الدين الذين تخصّصوا للتفقّه في تشريع الإسلام وأحكامه حتّى بلغ الذروة فيه، أن اتّجه إلى الأدب، فحلّق في سماء الشعر في جملة من شعره، حتّى أصبح يشار إليه بالبنان في شاعريته.

كما صادف أن كان مثله فقهاء، وبنفس الوقت أجادوا في نظم الشعر، وقد كتب لجملة من شعرهم الخلود، وربما تغلّبت على بعضهم الصبغة الأدبيّة أكثر من الفقهيّة.

وقد كان لنموّ الشاعريّة في شيخنا المترجم ـ ما أشرنا إليه سابقاً ـ أسبابٌ وعوامل:

منها: البيئة التي عاشها في جبل عامل، وفي النجف الأشرف.

ومن خصائص الذين يعيشون في جبل عامل الميل الآسر للشعر والأدب، ومعرفة أخبار العرب، والمفاضلة بين الشعراء، ونقل أخبارهم ومحاوراتهم، وتتبّع آثار الأدباء المعاصرين والقدامى.

وتعتبر مجالسهم، وأنديتهم، والمناسبات العامّة التي يجتمعون بها، مدارس يتلى فيها الشعر، وتروى أخباره وقصصه وآثاره.

ونجد في المحفوظ من سوانح العامليّين ـ المنقول لنا من إنتاجهم الأدبي ـ ظاهرة بينة، تكاد تقرأ القصيدة فيلفتك فيها قوّة الجرس وعذوبة النغم والإحكام بالبناء، حتّى يخال الإنسان نفسه أمام صرح مشيّد وقصر منيف رفيع الذرى، متين الدعائم.

ويبدو أنّ الكثير من مطارحاتهم ونفثاتهم، امتدّت إليه يد الإهمال والنسيان، ردّدت أصداءه تلعاتهم وروابيهم، وسمعته سفوحهم وجبالهم حيناً من الزمن، ثم فنى وتلاشى في الأفكار والنفوس ؛ لأنّ سبل النشر والطباعة لم تتهيّأ بعدُ لهم ؛ ولأنّهم ـ على ما يظهر ـ لم يجيدوا التنظيم والتدوين بعد أيضاً.

فلم يبق بين أيدينا ممّا تركوا مراجع ومصادر، تنجد الباحث وتعينه وتأخذ بيده، وإنّما هي لمع من سيرتهم ولمحات من إشعاع نفوسهم، وصلت إلينا دونما قصد.

وأمّا خصائص النجف الأشرف ـ جامعة أهل البيت ـ فهي خصائص جمّةٌ، تربوا على العدّ والإحصاء ؛ سواء أكان في أدبها، أم في ظرفها ومدحها، أم في علمها ـ المعقول منه والمنقول ـ أم في اجتماعيّاتها وندواتها، ومجالسها ـ المعقودة ليل نهار ـ أم في تفاوت مراتب طبقات أهل العلم والأدب، والميل المتزايد لاستفادة الطالب من أستاذه، والفرد الآخر ممّا هو أعلم منه بفنّه.

وغير ذلك من خصائص جامعة النجف الأشرف، التي تأخذ الشيعة العلم منها وعنها في كلّ مكان وزمان، وبخاصّة قبل العصر الحديث، حيث كان تثقيف الشيعة غالباً عن طريق رجال الدين.

إذاً فما عساني أقول بها، وليست هناك نسبة متساوية للمقارنة بينها وبين بلدان الشيعة الأخرى، كيف وهي ترتشف من معينها، وتنهل من نميرها العذب، فقصر الحديث عنها أولى، وتركه إلى موضوع مختصّ به أجدر.

وأرجو أن لا يُفهم من كلامي أنّ النجف الأشرف كاملة بكلّ ما فيها، بل هناك نقاط ينبغي إصلاحها، وأنا لم أتعرّض لنقدها اعتماداً على الموضوعات المختصّة بذلك، ذات البحوث المفصّلة، التي تتكفل البحث بكلّ جوانبه، شريطة أن يكون بحثاً موضوعيّاً حرّاً مجرّداً عن العاطفة والانفعال والأهواء والعصبيات .

فكان للبيئة التي عاش في وسطها في عاملة والنجف الأشرف، أثرٌ كبير في تكوين شاعريّته وانطباعاته النفسية، وفي إنتاجه الأدبي، تحدّد له مفاهيمه، وتضع بين يديه مواد جذوره، ينحت منها سوانح أخيلته، وما يدور في تفكيره، وحول تلك الدائرة المركزة ينسج صورة على قطرها.

ومنها: قابليّته واستعداده، وهو العامل المهم في صيرورته شاعراً ؛ لأنّ قابليّة المحلّ شرط في تأثير العلّة في الشيء.

ومنها: الوراثة التي جاءته عن آبائه الكرام، وهم سلسلة علماء وشعراء، وقد كان لمواهب أولئك الأفذاذ الأثر الكبير في شاعريّته، وقد كان شيخنا المترجم

من قممهم الشامخة، ويعتبر في طليعتهم ومن روادهم الأوائل في الأدب، وبخاصّة في نظم الشعر .

فلا عجب أن يكون مترجمنا قد برع في فنّه، كيف وقد ترعرع في بيت عريق بالشعر والأدب، فيأُثّر ذلك في ميوله وانطباعاته، ودفعه لإحياء تراثهم، وإضافة حلقة جديدة للسلسلة، زاهية زاهرة، مشرقة السنا، باهرة اللمعان، ولم يخرج عن طريقة الفحول من الشعراء المتقدّمين بخواطره التي أحسن صوغها وإخراجها، ففي جملة من شعره القالب الجزل المتين، والخيال الواسع الوثّاب.

والريشة الغنيّة المترعة ليست بعيدة عن متناول الشيخ، وإن وقفت المرجعيّة الدينيّة والمشاغل الكثيرة التي قام بها، بينه وبين فنّه، تسرف عليه وتلح، طالبة منه الهجر والصدود.

وهو عندما يترك نفسه على سجيتها، ولا يلتزم باحتذاء المتقدّمين، والسير في الطريق الذي سلكوه، ويرجع لطاقته الفنيّة ومواهبة، يأتي بالرائع المبدع من الشعر.

فالشيخ عبد الحسين صادق، شاعر فحل، وقد مات ولم يحك شعره شعوره، ولو واتته الظروف لإعمال مواهبه الأدبيّة، لكان أحد الأفذاذ الموجّهين في دنيا الشعر والأدب.

ولكن الذي أثّر على شعر شيخنا المترجم، هو التلفّت للماضي، والتطلّع لمن سبقه في جملة من شعره، في المثل التي يستهدفونها في الكثير من شعره.

يضاف إلى ذلك ـ ما أشرنا إليه سابقاً ـ ما يقتضيه مركزه الدينيّ، وما يفرضه عليه من قيود وواجبات .

ولو أُتيح له الجو الملائم، وسمح له منصبه بالحريّة والاسترسال، والاستزادة من الثقافة الأدبيّة الحديثة، والاطّلاع على المناهج الجديدة، لكان أحد الأفذاذ الموجّهين في دنيا الشعر والأدب.

والمدنيّة اليوم ومواهبها الفنيّة، تربأ بالأديب الموهوب أن يظلّ تحت رحمة التقليد ورهن مشيئته، ولا يتمشّى في ثقافته على صعيد التطوّر، ويستلهم من حياتنا الفكريّة مثال أدب خصب يمتّعنا، فهي بما يتحلّى به شعر البداوة من رواء، والحضارة الحديثة من روائع الفنّ والإبداع، ولا ينكمش على نفسه متأثّراً بالطابع المحلّي في صناعة الشعر، ولا يتجاوزه إلى آفاق أخرى قد تكون أبعد تغلغلاً في أعماق الخيال، وأكثر تسامياً إلى معاني الجمال.

وإنّ فنّ الأدب كغيره من الفنون، ليس هو نبت مناخات خاصّة، أو عصر خاصّ. نعم لا يتعدّى في أوزانه وأساليبه عن نشأة العروبة الأولى إلى أساليب الأعجمية وأوزانها، التي لا تطرب أنغامُها أذواقنا، ولا نتحسّس منها تلك المتعة والانتعاش، الذي نتحسسه من التراث الشعري العربي، الذي لا حياة لأدبنا إن فقدناه.

فالأديب اليوم لا يكون أديباً فذاً ـ يُشار إليه بالبنان، ورائداً من روّاده، وقائداً من قادته، وموجّهاً في دنيا الشعر والأدب ـ إذا لم يع الحضارة الحديثة فهمُه، ويتنبّه لها حسُّه، ولم ينفطم من لحن البداوة جَرسُه، ليبعث في اللغة العربيّة السليمة روحاً شعريّة جديدة، تكفل لها حياة التفوّق والخلود، ويجعلها تتّسع لما لم تكن تتّسع له من قبل من المعاني والصور والأخيلة، في كلّ ما قال من وصف، أو غيره من الألوان الشعريّة الفائضة بالحياة.

وقد عرضنا ملامح من شعر المترجم، نقلاً عن ديوانه الذي يوجد فيه الجواهر والحصى، والدرّة والصدف. ولا أحسب أنّ أحداً من قرّاء هذا الديوان يختلجه الريب فيما قلت، كيف وقد سبقه أن كان ناظمه شاعر القطرين بالأمس القريب، العراق ولبنان.

وقد أجاد أكثر ما أجاد في نظم الرثاء من شعره، وأحسن رثائه فيما أعلم ما قاله في علي الأكبر، أحد أشبال الإمام الحسين عليه السلام الذين استشهدوا معه على ساحة كربلاء المقدّسة، ساحة المجد والعزّ والشرف والخلود.

ساحة تصارع فيها الحق والباطل، فغلب الحق وظلّ منتصراً إلى قيام الساعة.

ساحة تنازع فيها العدل والظلم، فتشاطرا السيفَ، وسرعان ما أن غلبَ العدلُ وأهلوه على الظلم وأهليه، وظل عَلَمُهُما ـ أعني العدل وأهله ـ يرفرف خفاقاً ما بقي الجديدان، يبعثان في كلّ حرّ غيور أبيّ، الغيرَ والإباءَ والشممَ والمروءة، لمحاربة الظلم والظلمة وأن لا مهادنة لهما ما بقي الجديدان.

هذا ما وسعه الوقت للكتابة عن المترجم، فلعلّه كاف إن شاء الله تعالى.

جمادى الأولى ٢٠/ ١٣٨٢هـ

الموافق تشرين الأوّل ٢٠/ ١٩٦٢

أحمد زكي تفاحة الحسيني

(٢٩)

ثورة التنزيه

رسالة «التنزيه» تليها مَواقف منها وآراء

في السيّد محسن الأمين

إعداد

محمّد القاسم الحسيني النجفي

بسم الله الرحمن الرحيم

لم تُدرس حتّى الآن الحركات الإصلاحية عند المسلمين الشيعة، ولم يتح لها من شيوع الذكر ما أُتيح لحركات الإصلاح عند غيرهم من المسلمين، ولذلك أسباب وعوامل كثيرة لا يتسع المجال هنا للإفاضة في ذكرها.

ونستطيع هنا أن نحدد تلك الحركات بثلاث: واحدة منها في القرون الماضية، هي حركة ابن إدريس الحلّي، التي تزامنت معها حركة أبي المكارم حمزة بن زهرة.

وحركتان في هذا القرن: أولاهما كانت حركة إقليمية، والذي أعطاها هذه الصفة الإقليمية هو موضوعها (الحدود المكان)، تلك هي حركة السيّد هبة الدين الشهرستاني، التي كان موضوعها نقل الجنائز في العراق.

أمّا الحركة الثانية، التي كانت حركة عالمية تجاوبت بصداها أنحاء العالم الإسلامي من غربه إلى شرقه، من سورية ولبنان حتّى أقاصي الهند،

والتي تعدّ بحقّ في صدر حركات الإصلاح الكبرى في كلّ زمان ومكان، فهي حركة السيّد محسن الأمين، وهي موضوع كتابنا هذا.

وقبل الدخول في تفاصيلها، لابدّ لنا من أن نُشير إلى الحركتين اللتين سبقتاها: حركة ابن إدريس وابن زهرة، وحركة السيّد هبة الدين الشهرستاني.

ابن إدريس وابن زهرة

كاد أن يسدّ باب الاجتهاد عند الشيعة بالخصوص في القرن الخامس الهجري، لولا عظم مكانة الشيخ الطوسي وقوّة شخصيّته التي صهرت تلاميذه في واقعها وأنستهم - أو كادت - شخصيتهم العلمية، فما كان أحد منهم ليجرؤ على التفكير في صحّة رأي لأستاذه الطوسي أو مناقشته.

وقد قيل: إنّ ما خلّفه الشيخ الطوسي من كتب الفقه والحديث كاد أن يستأثر بعقول الناس، فيسدّ عليها منافذ التفكير في نقدها ما يقارب القرن.

وقد كان لموقف ابن إدريس - وهو من أكابر العلماء - فضله الكبير في إعادة الثقة إلى النفوس، وفسح المجال أمامهم لتقييم هذه الكتب ونقدها والنظر في قواعدها.

ولولا موقفه المشرّف إذ ذاك، لكان الاجتهاد إذ ذاك ضحية من ضحايا التقديس والفناء في العظماء من الناس[١].

---

(١) محمود الشهابي، مقدّمة فوائد الأصول.

كان الشيخ الطوسي من ألمع فقهاء العالم الإسلامي في القرن الخامس الهجري، وكان صاحب أكبر مدرسة في بغداد، ثمّ انتقل إلى النجف بعد أن أحرق طغرل بك السلجوقي مكتبته، وانتقل معه الكثير من تلاميذه، فنشأت حركة علمية قوية في النجف على أثر هذا الانتقال.

وبعد موت الشيخ الطوسي اصطبغت اجتهاداته بصبغته، فوقف الفقهاء عند آرائه واجتهاداته، حتّى أدّى الأمر إلى أن يقول السيّد رضيّ الدين علي ابن طاووس الحلّي في كتابه المسمّى البهجة في ثمرة المهجة: «أخبرني جدّي الصالح ورّام بن أبي فراس أنّ سديد الدين الحمصي حدّثه أنّه لم يبق للشيعة مُفت على ما حفظ»[(١)].

ولمّا اتّخذ الأمير سيف الدولة المزيدي مدينة الحلّة مركز إمارته، هاجر إليها كثير من العلماء؛ لما رأوا من تشجيع هذا الأمير للعلم والعلماء، فنمت فيها الروح العلمية ونبغ فيها العلماء.

وكان من أولئك العلماء محمّد بن أحمد بن إدريس الحلّى العجلي، الذي نبغ في أواخر القرن السادس الهجري، فعاش من سنة ٥٤٣هجرية إلى سنة ٥٩٨، ورأى الجمود الذي أصاب الفقه الإسلامي، فثار في وجه السائد بين فقهاء عصره من العمل بخبر الآحاد، وفتح باب النقاش في اجتهادات الشيخ الطوسي جدّه من قبل الأم[(٢)].

---

(١) محمّد تقي الحكيم، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية.

(٢) يوسف كركوش، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية.

وعارض أقواله، وأبدى من الجرأة الفكرية تّجاه فقهاء عصره أمراً عجباً، فتعرّض بذلك لهام نقدهم، ولم يثنه كلّ ذلك عن عزمه.

وكان يقصد من تلك المناوأة تحريك الاجتهاد، فإنّه كاد يُقضى عليه ولم يبق منه إلاّ صبابة، فإنّ الفقهاء من بعد عصر الشيخ الطوسي كادت أن تتلاشى فيهم روح الاستنباط والاجتهاد والتفريع[١].

أمّا فقهاء عصر ابن إدريس ومن تأخّر عنهم، فقد أكثروا الطعن في أقواله وآرائه، قال سديد الدين الحمصي: «إنّه مخلط لا يعتمد على تصنيفه».

وممّن طعن فيه المحقّق جعفر بن سعيد، والعلاّمة الحسن بن يوسف ابن المطهّر الحلّي، ويعبّر عنه في بعض مصنّفاته بالشاب المترف.

وقد أدرك المتأخّرون وثبة ابن إدريس وما أعقبها من اطّراد سير الاجتهاد، قال صاحب أمل الآمل: «وقد أثنى على ابن إدريس المتأخّرون وعلى كتابه السرائر»[٢].

وقال بعض المعاصرين: عندما نقارن بين كتاب السرائر لابن إدريس وكتاب المبسوط للطوسي، نرى ابن إدريس قد نقد آراء الطوسي فقهاً وأصولاً، وفنّد حججه في مورد النقد والتمحيص، فكان أوسع استدلالاً في

---

(١) يشكك بعضهم في هذه النسبة.

(٢) يوسف كركوش، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية.

الفقه من الطوسي، وعنوان استدلالاته النقد والتمحيص للآراء الفقهيّة والأصولية والتحرّر من التقليد في أفكاره وتحقيقاته[1].

وفي الوقت الذي كان ابن إدريس يوالي نهجه في العراق، كان معاصر له في بلاد الشام ينتهج نفس الخطّة في الدعوة إلى التحرّر من الالتزام بآراء الطوسي، ذاك هو أبو المكارم حمزة (٥١١ – ٥٨٥)، وهو من علماء بني زُهرة الحلبيّين، مؤلّف كتاب الغنية الذي ناقش آراء الطوسي في كتابه المذكور[2].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) حسن الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية.

حركة الشهرستاني سنة ١٩١١م

كان من العادات التي تأصّلت عند المسلمين الشيعة في العراق، عادة نقل جنائز موتاهم لتدفن في النجف، وكانت وسائل النقل الوحيدة هي الدواب، فكانت الجنائز تنقل على الدواب من المسافات البعيدة، فيكون أمرها كما وصفها السيّد هبة الدين الشهرستاني:

«ينقلون كلّ ميّت وإن استلزم نقله تفسّخ أجزائه وتقطّع أوصاله وفساد جثته، وإضرار مسلمي البلاد من تلك الجنازة المارة بهم وهي منتنة الرائحة، تُحدث في أهويتهم البسيطة أنواع الأمراض والأوبئة وأصناف جراثيم العلل...» إلى آخر ما قال.

فنادى السيّد الشهرستاني سنة ١٩١١م بتحريم نقل الجنائز، ودعا إلى ترك هذا التقليد لما فيه من المفاسد التي ذكرها، فقامت عليه قيامة الغوغائيين في العراق وثارت العامّة العمياء.

ومع أنّ الأمر يتعلّق أكثر ما يتعلّق بالعراقيين، ولم يكن هذا مألوفاً عند اللبنانيين ؛ لبعد المسافة بين لبنان والعراق، ممّا يتعذّر معه نقل الجنائز من لبنان إلى النجف.

مع ذلك فقد تحرّك في لبنان السيّد عبد الحسين شرف الدين وشنّ على السيّد الشهرستاني حملة شعواء، وقد حاول الشهرستاني أوّل الأمر أن يناقش الموضوع مناقشة علمية على صفحات المجلّة التي كان يصدرها في النجف باسم العلم، وعلى صفحات مجلّة العرفان التي كانت تصدر في صيدا.

ولكن الضجيج الغوغائي عليه في العراق ولبنان، وشدّة حملة أمثال السيّد عبد الحسين شرف الدين عليه، لاسيما في النجف، مثيرين العامّة بما لا يجدي معه النقاش العلمي والمناظرة الفقهية، كلّ ذلك أدّى إلى أن يسكت السيّد الشهرستاني ويتوارى.

وقد اعتبرت صيحة السيّد الشهرستاني هذه أوّل صيحة إصلاحية في الوسط الشيعي في هذا العصر.

الحركة الإصلاحية العالمية الكبرى

إذا كان الخطر الأبرز لدعوة السيّد محسن الأمين الإصلاحية، هو إصلاح طقوس المجالس الحسينيّة التي تقام في الأيام العشرة الأولى من المحرّم وتختم في اليوم العاشر ختامها الدامي، إذا كان الأمر كذلك، فإنّ الدعوة المحسنية الإصلاحية كانت تستهدف ما هو أبعد من المجالس الحسينيّة، كانت تبدأ من القاعدة مجتازة كلّ شيء، وصولاً إلى المجالس الحسينيّة

ويتحدّث المعمّرون الذين عاصروا وصول السيّد محسن الأمين إلى دمشق بنيّة الإقامة فيها سنة ١٣١٩هـ (١٩٠١م)، عن تطوّر دعوته من سنة وصوله إلى دمشق في أواخر شعبان من سنة ١٣١٩هـ إلى سنة نشره رسالة التنزيه سنة ١٣٤٧هـ فيقولون: لم يمض خمسة أشهر على وصوله إلى دمشق حتّى جاء شهر المحرّم سنة ١٣٢٠هـ وجاء يوم العاشر منه، وكان قد عرف ما يجري هذا اليوم في مقام السيّدة زينب عليها السلام بضاحية دمشق من لطم الصدور وإدماء

الرؤوس، حيث يجتمع القادمون من جبل عامل والبقاع مع الحاضرين من دمشق فيقومون مجتمعين بما يقومون به من هذه الأعمال.

فأعلن مقاطعته حضور ذلك المجتمع والاكتفاء بإقامة حفل تُتلى فيه السيرة الحسينيّة بما فيها قصّة الاستشهاد، فكان أن شاركه المقاطعة جماعة من الدمشقيين وحضروا المجلس الذي أقامه في دمشق.

ولمّا جاءت السنة الهجرية التالية وفي رأسها شهر المحرّم، ازداد عدد المقاطعين، وقلّت مشاركة الدمشقيين في ما يجري في مقام السيّدة زينب وحضورهم هناك.

وفي السنة الثالثة – وكانت قد ثبتت قدمه في دمشق وقوي أمره فيها – عزم على منع الاحتفالات بصورتها المزرية الداميّة مستعيناً على ذلك بجمهور الدمشقيين الذين انطلقوا إلى مقام السيّدة زينب عليها السلام قبل بضعة أيّام من حلول العاشر من المحرّم، يخبرون القادمين من الخارج أن لا احتفالات بعد اليوم على ما كانت تجري عليه، وأنّ عليهم العودة إلى بلدانهم، فكان الأفراد القادمون يمتثلون لذلك وهم يرون الشدّة في هذا الكلام والتصميم على تنفيذه بكلّ وسيلة.

وهكذا فلم يأت اليوم العاشر حتّى كان عدد الموجودين لا يحتمل إقامة أي احتفال، فضلاً عن وجود المصمّمين على المنع حتّى بقوة السواعد.

وهكذا بطلت تلك الاحتفالات، واقتصر الأمر على اجتماع الناس مصغين إلى ما يلقى عليهم من سيرة الحسين عليه السلام وفضائل أهل البيت منتهياً

بروعة الاستشهاد، وما في كلّ ذلك من العبر والمآثر التي ينبغي الاقتداء بها ثمّ يختتم المجلس بتلاوة زيارة الحسين عليه السلام.

أمّا الخطوة الثانية التي خطاها السيّد محسن في دعوته الإصلاحية الحسينيّة، فكانت ما كتبه في مقدّمة كتابه المجالس السنيّة الذي صدرت طبعته الأولى سنة ١٩٢٣م فقد قال في تلك المقدّمة:

«ولكن كثيراً من الذاكرين لمصاب أهل البيت عليهم السلام قد اختلقوا أحاديث في المصائب وغيرها، لم يذكرها مؤرّخ ولا مؤلّف، ومسخوا بعض الأحاديث الصحيحة وزادوا ونقصوا فيها ؛ لما يرونه من تأثيرها في نفوس المستمعين الجاهلين بصحّة الأخبار وسقمها، حتّى حفظت على الألسن وأودعت في المجاميع واشتهرت بين الناس ولا رادع، وهي من الأكاذيب التي تغضبهم وتفتح باب القدح للقادح، فإنّهم لا يرضون بالكذب الذي لا يرضي الله ورسوله.

كما أنّ ما يفعله جملة من الناس من جرح أنفسهم بالسيوف أو اللطم المؤدّي إلى إيذاء البدن، هو من تسويلات الشيطان وتزيينه سوء الأعمال...» إلى آخر ما قال.

وقد كان هذا الكلام أوّل رأي علني عامّ للسيّد محسن الأمين يشجب فيه تلك الأقوال والأعمال، وأوّل فتوى خطية تصدر من قلمه باعتباره مرجعاً من أكبر مراجع الشيعة العالميين في عصره.

وقد كان أثرها في أوساط الخاصّة التي تقرأ الكتب، دون أن يصل هذا الأثر إلى أوساط العامّة التي كانت بعيدة عن المطالعة.

وقد انشطرت الخاصّة إلى شطرين غير متساويين، ونخصّ منها رجال الدين الذين نقم جمهورهم على هذه الفتوى وعلى صاحبها، ولكن هذه النقمة لم تتعدَّ حديث المجالس وتناجي الندوات.

وفي إحدى السنين كان السيّد محسن الأمين يمرّ ببيروت في طريقه من جبل عامل إلى دمشق، وكان ذلك قبيل حلول شهر المحرّم سنة ١٣٤٧هـ فزاره أحد الصحفيين وسأله في ما يجري من الاحتفالات الحسينيّة الداميّة ومواكب اللطم وما إلى ذلك، فكان جوابه صريحاً بأنّ هذا ليس من الدين، بل إنّ فعله حرام ومخالف للدين، وإنّه هو نفسه قد منعه منعاً باتّاً حين كان يجري في مقام السيّدة زينب في ضاحية دمشق.

فرأى الداعون إلى تلك الاحتفالات ومؤيّدوها في هذا التصريح الصحفي - الذي سينتشر في كلّ الأوساط - ما يجب مقاومته بمثله من الكتابة العلنية الشعبية، فأصدر أحدهم كتيباً سمّاه سيماء الصلحاء، يردّ فيه على التصريح الصحفي للسيّد الأمين، ويفنّد ما قاله في مقدّمة المجالس السنية تفنيداً دينياً مدلِّلاً على أنّ ما يجري هو واجب شرعي ديني.

هنا قرّر السيّد محسن أن يبعثها صرخة مدوّية تبلغ أنحاء العالم الإسلامي كلّه، وأن يقودها ثورة إصلاحية شاملة لا تهادن ولا تداهن، وأن يتحمّل مسؤوليّة ذلك مهما كان الثمن.

لقد كان يعلم مدى تغلغل تلك الأساليب في عقول العامّة، واعتقادهم أنّها من صميم الدين الذي لا يجوز المساس به، ومدى استحكامها في أذهان من يسمّيهم الناس رجال الدين، ومدى ما يعنيهم من محاولة الانتقاص منها.

لقد كان يعلم كلّ ذلك، ويعلم صدى ما سينادي به، وما سيثيره عليه من غضب عارم تشعل ناره العمائم وتذكيه العامّة، ولكنّه صمَّم على إعلان الثورة الإصلاحية تصميماً لا رجوع عنه.

وما دام الكتيّب الذي صدر قد توسّل بالأدلّة الدينية والمبرّرات الفقهية، فليجعله موضوع المناقشة، وليتخذ منه وسيلة للخوض في بحث ديني فقهي ينتهي فيه إلى التحريم الديني المطلق لتلك الأعمال، فضلاً عمّا فيها من مآخذ اجتماعية، وفظائع دنيوية.

وهكذا كان، فصدرت رسالة التنزيه سنة ١٩٢٨م، وأُرسلت نسخ منها إلى جميع أنحاء العالم الإسلامي.

رسالة التنزيه[1]

(١) أورد المؤلّف هنا النصّ الكامل لرسالة «التنزيه لأعمال الشبيه»، معتمداً على طبعتها الثانية المحرّفة التي حذف القائمون على طباعتها منها كلمات وأسطر بل صفحات، وهي طبعة دار الهداية للطباعة والنشر، والتي لم يشر إلى مكان وزمان طبعها، والظاهر من مقدّمة الناشر أنّها طبعت سنة ١٣٩٣هـ

ونحن لم نورد هنا نصّ هذه الرسالة تجنباً للتكرار، إذ قمنا بطباعتها محقّقة ضمن هذه المجموعة.

مواقف من الرسالة

في صميم معركة الإصلاح

تجاوبت بثورة التنزيه أنحاء العالم الإسلامي، وعمّت دعوتها المسلمين في كلّ مكان، وترجمت إلى أكثر من لغة، ووجد فيها المخلصون فرصة ثمينة للتخلّص من الشوائب والأباطيل، فأرادوها نقطة انطلاق نحو نهضة إصلاحية شاملة.

كما وجد فيها الآخرون خطراً يهدّد بعضهم بما هم فيه من جمود ورجعية، وبعضهم بما لهم من مصالح ومآرب، وأصبحت البلاد الإسلاميّة تغلي غلياناً بها، فكثرت الردود عليها، وانهالت الهجمات على صاحبها، وصاحبها صامد كالطود مؤمن بانتصاره في النهاية.

ونذكر أنّ فريقاً من مُحبّيه المخلصين هالهم أن يتعرّض شخصه لمثل ما تعرّض له، فكتبوا إليه يرجونه بسحب الرسالة من المكتبات، وإخفائها عن العيون إلى أن تهدأ الضجّة وتخمد العاصفة، فكان جوابه أن ضاعف الكميّات المطروحة وزوّد المكتبات بأكثر ما يستطيع تزويدها من النسخ،

وقال لمن حوله: إذا كان لابدّ من التضحية فإنّي لمغتبط أن يكون شخصي هو الضحية.

وإنّنا – للتاريخ – لنورد هنا مثالاً ممّا كان يدلي به خصوم الدعوة وأنصارها على السواء من حجج وبيانات، مستشهدين بأقوال من حاولوا أن يناقشوا الموضوع ويردّوا على الرسالة دون أن يوغلوا في الشتائم والسباب، ودون أن يعتمدوا على البذاءة وحدها.

فكان ممّن أيّد الدعوة بحماسة في الهند الكاتب الهندي محمّد علي سالمين صاحب جريدة ديوائن ميسج التي تصدر في بومباي باللغة الإنكليزية، فكتب مقالاً نشر باللغة العربية قال فيه:

«وكتب العلاّمة المجتهد الأكبر آية الله السيّد محسن الأمين أيده الله كتاباً ردّ به على من يضربون الصدور، والكتاب بصورة رسالة جمع فيها من الشارد والوارد إلى ما شاء الله، على أنّ هذا العلم لم يأتنا من إمام أو وصي، بل هو بدعاية الجهلة بدعة ابتدعوها، وكما قال النبيّ الكريم: «كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار» فبأيّ حديث بعده يؤمنون؟

ظنّوا حبّ آل محمّد بهذه الأعمال، فهذا لعمري ليس حبّاً ؛ لأنّ من أحبّ شيئاً أعزّه واحترمه، وهل اللطم والضرب والتشبيهات في الشوارع أمام المجوس والوثنيين يدلّ على حبكم يا محبّي آل محمّد اليوم»؟

ولم ينم أعداء الدعوة، فتناوله منهم السيّد نور الدين شرف الدين، فردّ عليه بمقال قال فيه: «لم يكن في الحسبان أنّ الشعائر الحسينيّة، التي

اتّخذتها الشيعة سنّة من عهد آل بويه إلى يومنا هذا، تُجعل مسألة نظرية تتضارب فيها الأفكار وتختلف الأنظار، إذ لا شكّ في فوائدها التي تعود بالنفع العميم على هذه الطائفة، وليت من ناقش في ذلك أدلى بحجّة واضحة وبرهان قاطع لنتبعه، فإنّ الحقّ أحقّ أن يُتّبع».

وبعد أن يمضي الكاتب على هذا المنوال، يعدّد أسماء بعض المخاصمين لدعوة الإصلاح، ويعدّد أسماء كتبهم التي تخالف الدعوة وهم: عمّه السيّد عبد الحسين شرف الدين، وصهر عمّه الشيخ عبد الله سبيتي، ثمّ الشيخ عبد الحسين الحلّي، والشيخ محمّد حسين المظفّر، يذكر هؤلاء ليدعم قوله بهم، ثمّ يستشهد ببعض الأقوال إلى أن يصل إلى الردّ الصريح على خصمه فيقول:

«وممّا عجبت له جدّاً - بل أسفت - أنّ محمّد علي سالمين اقتفى أثر المهووسين، فغدا يضرب على ذلك الوتر الذي تغلق المسامع دون ألحانه ونغماته».

ثمّ يقول:

«والأستاذ أنكر على الشيعة تمام الإنكار ما يقومون به من لطم الصدور والتمثيل والنياحة على الحسين، وزعم أنّ ذلك محرّم بل بدعة وضلالة، إنّها حملات شديدة ولهجات غريبة ظهرت بمظهر الإصلاح».

ثمّ يقول مريداً أن يبرهن أن لا ضرر جسديّاً من الضرب: «نحن نلتمس من الأستاذ سالمين أن يلطم صدره لزمن ساعة أو ساعتين، فإن حصل له شيء من ذلك (أي الأذى) فأنا ضمين له كلّ ما يقترح»!!

ثمّ يختم كلامه بقوله: «لم أقصد بكلمتي هذه إلاّ الذود عن الحقيقة...».

كما أنّ أنصار الدعوة كانوا يقظين، فتناول نور الدين منهم كاتبان وقّع أحدهما مقاله بتوقيع «حبيب بن مظاهر»، ووقّعه الثاني بتوقيع «أبو فراس» وقد جاء في مقال الأوّل:

«نكتب هذه الكلمة الموجزة ليعلم أنّ الطائفة الإسلاميّة الشيعية قد ابتليت كغيرها من الطوائف بفئة خاصّة من الخلق، دأبها قلب الحقائق والمكابرة لدى الدليل حينما يؤوب إليها رشدها - أنّ تلك الأعمال قد اتّخذها أمراء الشيعة سنّة من عهد القرن الرابع إلى يومنا هذا.

فإذا قيل لها: إنّ عمل الأمراء وأتباعهم من الرعاع لا يصلح أن يكون حجّة شرعية، قامت وأعادت تمثيل تلك الرواية وزادت عليها قول: «واسنّة نبيّاه».

وإذا اعترضت عليها بأنّ الشيء لا يكون سنّة نبوية إلاّ إذا صحّت روايته عن النبيّ(صلى الله عليه وآله وسلم)، كما أنّ عمل غير واجب العصمة لمصلحة اقتضته لا تبرّر العمل المضر، جابهتك بالسباب والتفسيق والتكفير، فيخيّل إليك أنّها من بقايا رؤساء الكنيسة في القرون الوسطى.

ولا تحسبنّ أنّ هذه الفئة اكتفت بالقول السيىء، بل اجتهدت في إضرام نار الفتنة حتّى بين الأخ وأخيه والولد وأبيه، فكانت العائلة وهي في مسكن واحد منقسمة إلى قسمين، قسم يحبّذ تلك الأعمال البربرية وقسم ينكرها.

ثمّ بعد هذا كلّه إذا جاءها أحد المصلحين الغيورين، وأثبت لها بالحجّة الراهنة الدامغة حرمة الكذب في المأتم الحسيني، وحرمة إضرار النفس بضرب الزنجير وشجّ الرأس واللطم الدامي وإدخال الأقفال في الأبدان، وتشبّه الرجال بالنساء، إلى غير ذلك من الأعمال الهمجية، قامت عليه وأعادت تمثيل رواية القذف والسبّ».

إلى أن يقول: «هذا مُجمل ما أحدثته هذه الفئة، وقد طبعت في ذلك وريقات كلّها سباب وشتائم شأن صبيان الأزقّة».

وجاء في مقال الثاني:

«كنّا نحسب أنّ كلمة الداعية الإسلامي المفضال الأستاذ محمّد علي سالمين ستكون الأخيرة من نوعها في موضوع المأتم الحسيني، وأنّها سيكون منها مقنع لجماعة التهويش، فيفهمون أنّ الأُمّة قد اقتفت أثر مصلحيها، وأنّ هذا الذي يستندون إليه من الضوضاء والضجيج لا يُحسدون عليه.

ولكن كلمات جاءت بتوقيع نور الدين شرف الدين، جعلتنا نعلم أنّهم لا يزالون يحسبون أنّ التهويل يوصلهم إلى ما يأملون!

إنّني لا أُريد هنا أن آتي بأدلّة جديدة أُقدّمها بين يدي القارىء الكريم، ولكن الذي أريده هو أن أفهم صاحب تلك الكلمات ومن لفّ لفّه ونفخ في بوقه ومن حرّضه ودفعه، أنّنا بعد اليوم لن نعير كلّ ما يصدر من هذا القبيل أقلّ اهتمام، وأنّنا نضنّ بأوقاتنا وأوقات القرّاء أن تُشغل بهذه

الأُمور التي أصبح مفروغاً منها، فلينضحوا كلّ ما في نفوسهم، ويسوّدوا ما يشاؤون من الصحف، وسيرون أنّ هذه البذور الإصلاحية التي تعهّدها أفاضل الأُمّة وساداتها بالرعاية ستنمو وتأتي أُكلها في وقت قريب.

ولن يضير هؤلاء الكرام أن يقول عنهم نور الدين: إنّهم مهووسون».

وهاجم الدعوةَ وصاحبَها الشيخُ عبد المهدي المظفّر في البصرة، فأصدر رسالة سمّاها «إرشاد الأُمّة للتمسك بالأئمّة» قال فيها:

«وهذا السيّد - يعني مؤلّف رسالة التنزيه - قد كُنّا نسمع عنه أنّه من أهل المآثر الحسان، وذوي المكانة السامية في العلم.

ولكن لمّا اطّلعنا على هذه الرسالة وقعنا في حيرة الشكّ ؛ لما اشتملت عليه من التهجّمات على الشيعة، والتهويلات الفارغة على مظاهر الشريعة، والاستدلال على مقصوده بما لا يليق أن ينسب إلى مثله.

وليته اكتفى بذلك وكفّ عن قدس صاحب الشريعة وأهل بيته المعصومين عليهم السلام، ولم ينسب إليهم عدم العصمة عن فعل المحرّمات جهلاً بمواقعها، أو سلب الاختيار منهم عند وقوعها، وهذا ممّا يخالف إجماع الإماميين ؛ لأنّهم عندنا معصومون عن المعاصي عمداً وخطأ، إذ لو وقعت منهم جهلاً بها أو لغلبة الطباع البشرية عليهم لم تكن أفعالهم حجّة، بل ولا أقوالهم، ولم يثبت بهم اللطف الكامل علينا، فإنّ من لا يملك نفسه عن فعل المعاصي لا يكون مقرّباً في كثير من الأحوال إلى الطاعات، بل مبعداً عنها.

وإنّي لا أريد الردّ عليه في مقاصده، وإثبات رجحان تلك المظاهر الشريفة أو وجوبها الكفائي ؛ لكفاية ما كتبه للردّ عليه جملة من إخواننا الأفاضل، ولكن أتعرّض لبعض ما كتبه استغراباً له وإن كان كلّ ما فيها غريباً.

فمن غرائبها: نفي العصمة عن حجج الله وهداة دينه كما سلف، ومنها نفي العصمة عن شبل أمير المؤمنين العبّاس عليه السلام مريداً به إثبات المعصية له في حال الوفود على ربّه، فالسيّد يثبت له المعصية والإلقاء بالنفس إلى التهلكة بلا وجه شرعي، والإمام عليه السلام يصفه بصلابة الإيمان. والسيّد ينقم عليه رمي الماء من يده، والإمام يمدحه بالمواساة.

ومنها: استدلاله على حرمة تلك الشعائر المحترمة بقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[1] فإنّي لا أعرف كيف يكون الحكم لغير الإلزامي حرجاً وتكون الحرمة ليست بحرج.

ومنها: استدلاله على الحرمة بقوله: «لا يطاع الله من حيث يعصى»، فإنّه جعل محلّ النزاع مفروغاً عن حرمته حتّى صيّره من مصاديق الحديث.

فيا عجباً! أهذه المظاهر التي مضت عليها القرون الكثيرة، وهي شعار للشيعة، حتّى أنّ بعضها مضى عليه ألف سنة، تكون بنظر السيّد محرّمات مفروغاً من حرمتها، والشيعة بأجمعهم في جميع الأزمنة بين مرتكب للمحرّم، وبين تارك للنهي عن المنكر راض به؟!

---

(١) الحج (٢٢): ٧٨.

فيحقّ لنا أن نستسعد بدعائه ودعاء جماعة المصلحين بالغفران لإخواننا المؤمنين، ونستشفع بهم إلى الله في خلاص رقابهم من النار.

ومنها: جعله التذكار الحسيني بأطواره وشؤونه مجلبة للنقص والعار، ومحلاًّ للاستهزاء عند الأغيار.

بربك أيّها المنصف البصير، هل تصلح أمثال هذه التلفيقات دليلاً على حكم شرعي؟!

ومنها: إنكاره مجيء زين العابدين عليه السلام من الحبس لدفن أبيه عليه السلام، فإنّه ما أنكر إلاّ أمراً مسلّماً، وقد بلغني أنّ جماعة انتصروا للسيّد محسن وأيّدوه في إنكار دفن زين العابدين لأبيه بدعوى أنّه مخالف لمقدورات البشر، ولعمر الحقّ هذا هو الأمر الموجب للخروج عن الإسلام»[١]، (انتهى).

وتتابعت الرسائل في الهجوم على رسالة التنزيه، وقد عدد بعض أسماء أصحابها نور الدين فيما تقدّم من كلامه، وكلّ الرسائل لا تخرج عن هذا المنطق ومنطق نور الدين المتقدّم، وإن كان بعض الرسائل تعمّد البذاءة والإيغال في الشتائم وسيّىء القول، ومثل ذلك القصائد والمقاطيع الشعرية.

وقد اكتفى أنصار الدعوة بإخراج رسالة واحدة للرد على الجميع هي رسالة «كشف التمويه عن رسالة التنزيه» لمؤلّفها الشيخ محمّد الگنجي، ولكنّهم اتّخذوا من الصحافة الحرّة ميداناً رحيباً لأقلامهم المتوثبة، وكان ممّن أبدع في ذلك الشيخ محسن شرارة والأستاذ سلمان الصفواني وغيرهما.

---

(١) اُنظر هذه الرسالة المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٦:٤٢٨.

ومن أشرس من قاوم الدعوة في لبنان كان السيّد عبد الحسين شرف الدين، الذي كتب رسالة عنيفة أسفّ بها إلى سيّىء القول ونحلها صهره الشيخ عبد الله سبيتي، كما أوعز إلى ولده السيّد محمّد علي بأن يصدر رسالة، وإلى ابن شقيقه السيّد نور الدين بأن يوالي حملاته.

وقد استغل موت إحدى قريباته من آل الصدر في العراق، فأقام لها أربعيناً في صور، حشد له من استطاع حشدهم من الناس، وألقى هو بصوته الجهوري خطاباً هاجم فيه الدعوة وصاحبها، كما أُلْقيت قصيدة هجوميّة لصاحب الكتيب المار ذكره.

وقال خير الدين الزركلي صاحب كتاب الأعلام عن السيّد عبد الحسين شرف الدين: «وكان يؤخذ عليه إباحته للعوام ضرب أجسامهم بالسيوف والسلاسل في ذكرى سيّد الشهداء الحسين»[(١)].

وقد كان موقفه هذا في سنة ١٩٢٨م نفس موقفه من دعوة السيّد هبة الدين الشهرستاني سنة ١٩١١م.

(١) الزركلي، الأعلام، المجلد الثالث، ط ١٩٨٩، ص١٧٩.

الشعر في المعركة

كان للشعر دوره في معركة الإصلاح، فمن ذلك قول الشيخ مهدي الحجّار - أحد علماء النجف - مخاطباً السيّد محسن الأمين من قصيدة:

يــا حــرّ رأيــك لا تحفــل بمنتقــدِ
إنّ الحقيقــة لا تخفــى علــى أحــدِ

فهل على الشمس بأسٌ حين لم ترها
عــينٌ أُصــيبت بــداء الجهــل لا الرمــدِ

ومصــلح فــاه بالتنزيــه لــيس لــه
غير الحقيقة - أي والعدل - من صددِ

تــأسَّ يــا محســن فيمــا لقيــت بمــا
لاقــاه جــدّك مــن بغــي ومــن حســدِ

ومن الشعر الذي قيل، الأبيات التي جاءت ردّاً على ما كان ينشده لاطمو الصدور وضاربو الرؤوس وهم يجولون في شوارع النبطية، ممّا لقّنهم إياه مهاجمو الحركة الإصلاحية، وهو:

لعــــــــن الله أُناســـــــــاً حرّمـــوا نـــدب الحســـين

فكان الردّ الشعري:

أبعدَ الله أناساً	قولهم كذب ومين
ألصقوا بالدين ممّا	قد أتوه كلّ شين
أظهروا للدين حبّاً	وهو حبّ الدرهمين
قطّ ما سالت عليه	منهم دمعة عين
قد أعادوا عصر عمرو	يوم نصب الحكمين
ولكم سُبّ علي المر	تضى في الخافقين
أسد الله ببدر	وبأُحد وحُنين
بعلي لبنيه	شبه في الحالتين
ولعثمان قميص	لم يزل في الزمنين
أنا لا أطلب فيهم	أثراً من بعد عين
كلّ عصر في الورى	فيه يزيد والحسين

آراء

في السيّد محسن الأمين

بعد سبع وستّين سنة

بعد سبع وستّين سنة من صدور رسالة التنزيه (١٩٢٨م) جرؤت السلطات في الجمهورية الإسلاميّة الإيرانية على أن تتبنّى رأي السيّد محسن الأمين، فقد نشرت الصحف اللبنانية في أوّل شهر حزيران سنة ١٩٩٥م هذا الخبر:

«طهران – وص ف – دعت السلطات الإيرانية السكان إلى أن يمتنعوا عن إيذاء أنفسهم في الاحتفالات الخاصة بعاشوراء، التي تجري يومي الثامن والتاسع من حزيران.

وأعلن مجلس الأمن الداخلي برئاسة وزير الداخلية علي بشارتي أنّ قوى الأمن «ستتصدّى بحزم لأي كان» يتسبّب في إصابة نفسه بجروح في هذه الاحتفالات.

ودعا المجلس أمس أيضاً أئمّة المساجد في كلّ البلاد إلى «توعية» الناس وإقناعهم بعدم اللجوء إلى مثل هذه الممارسات في ذكرى عاشوراء.

وقد حظر مرشد الجمهورية الإسلاميّة آية الله علي خامنئي العام الماضي هذه الممارسات «التي تُظهر الشيعة كأنّهم يعيشون في الوهم ولا يعيرون العقل أيّ أهمّية».

كذلك دعت منظمة نشر الدعوة الإسلاميّة - التي أُنشئت بعد قيام الثورة في إيران - المؤمنين في العالم إلى التبرّع بدمائهم للمستشفيات بدل إهراقها بهذه الطريقة».

سيّد العلويين والأمويين

بقلم الأستاذ جعفر الخليلي

صاحب جريدة الهاتف العراقية

«المفروض أن يكون العالم الروحاني رجلاً جافّاً خشناً، تدلّ على ذلك مآكله وملابسه وأفكاره، وسواء أكان هذا المفروض حقّاً أم باطلاً، فقد وجد أنّ أكثر العلماء الروحانيين عاشوا على هذه الوتيرة، يتهيّبهم الناس لجفافهم وعدم فهم أفكارهم وترفّعهم عمّا يحوط الناس ويكتنفهم.

أمّا الذين انطبق عليهم تعريف المؤمن بأن يكون هشّاً بشّاً فقد كانوا قليلين، ومن هذا القليل كان السيّد محسن الأمين، فقد وعيت أوّل ما وعيت وأنا أسمع باسمه عالماً متجدّداً، ينزع إلى اللباب ويدعو للتبسيط.

فمالت نفسي له، وقرأت بعض عظاته وأفكاره، فدلّني المقروء على روحانية من صنف آخر غير ما ألفتُ أن أرى في النجف على الغالب،

فهفت نفسي إليه، وكلّما ازددت قراءة لأفكاره ازداد إيماني به كعالم أفهم ما يقول وأعرف ماذا يريد.

وكم كنت وأنا صبيّ أمرُّ على المسجد الهندي والمسجد الطوسي، وأخيراً الصحن الشريف في النجف، فأسمع العلماء يتدارسون ويتباحثون، فكان ذلك عندي كالرطينة، وإذا كان ذلك حقّاً باعتباره درساً من الفقه أو الأُصول، الذي هو فوق مستوى الرجال، فضلاً عن الأطفال، فأين الحقّ في هذا الكلام الذي يتداولون به في مجالسهم ويرسلونه تعبيراً عن أغراضهم؟!

إنّه لا يزال رطينة من الرطائن، لا يستطيع أن يتفهّمها كثير من الكبار وجميع الصغار على الإطلاق، ولكن بين هذه الرطائن التي ينطق بها العلماء، قد ينطق من أفواه بعضهم كلام مفهوم لجميع الكبار وكثير من الصغار، فترتاح إليه النفوس وينفذ إلى القلوب، ولم نعرف سبب هذا الاختلال حتّى قيل لنا: إنّ هذه اللغة المفهومة كلّها أو بعضها والروحية التي تدفع بها إنّما هي روحية المتجدّدين من العلماء، وكان السيّد محسن الأمين في طليعة دعاة التجدّد وعنواناً لروحيّتهم.

ومن الحقّ أيضاً أن نقول: إنّ هذا الذي سُمّي بالتجدّد لم يكن جديداً، وإنّما كان هو القديم، بل هو اللب والأساس من الدين، ومن العلوم الاجتماعية. ولكن الذي أخرج العلماء على قواعد الإيمان التي تتطلّب أن يكون العالم هشّاً بشّاً، هو الذي أخرجهم على مغزى التشريع وقواعد الدين،

وانتحى بهم ناحية هي وأُصول الدين الصحيح على طرفي نقيض، فإذا بنا لا نعرف منطوقهم ولا محمولهم ولا ما يهدفون إليه.

وما لنا وهذا الآن، وكلّما أُريد أن أقول بأنّ أوّل ما جذبني من السيّد محسن كان هذا الذي يقوله السيّد محسن فيفهمه الناس ويتحسّسون بخطره وقيمته، وازددتُ معرفةً به من أبي، فقد كان أبي زميله في الدرس مدّة طويلة وصديقه مدّة إقامة السيّد محسن في النجف طالباً للعلم.

ثمّ علمت أنّ للسيّد محسن أنداداً من العلماء، هم الآخرون كانوا ينفذون إلى النفوس بدعواتهم الإصلاحية وأحاديثهم الشهية.

والفرق بين السيّد محسن وغيره، هو أنّ السيّد محسن لم يكتف بالكتابة والوعظ والإرشاد، بل راح يعمل على قدر الطاقة لتنزيه الدين من الشوائب، والقضاء على كلّ تعقيد يوسّع الخرق، والعمل على تنشئة جيل صالح منذ أن ذهب إلى دمشق هادياً ومرشداً.

فتوجّه إلى تأليف كتب أدبية وأخلاقية مدرسيّة، وتأليف كتب خاصّة بتاريخ سيرة الحسين عليه السلام، وعرضها عرضاً مجرّداً من الشوائب والأكاذيب ؛ لاتّخاذها مصدراً لخطباء المنابر الحسينيّة.

ثمّ عمل لقيام المدرسة المحسنية في دمشق، وإلزام الخطباء بمراعاة خطّته في المآتم الحسينيّة.

وأوّل عمل قام به هو تحريم الضرب بالسيوف والسلاسل في يوم عاشوراء، ومقاومة الذين يستعملون الطبول والصنوج والأبواق وغيرها في تسيير مواكب العزاء بيوم عاشوراء.

فكان هذا أوّل عمل اتّخذ منه مخالفوه ذريعة لمهاجمته، وقد أيّدهم في نشاط الحملة كونها جاءت متفقة ورغبة العوام والسواد كلّ الاتفاق، واتسعت الحملة، وكان الشيخ عبد الحسين صادق في النبطية والسيّد عبد الحسين شرف الدين في صور ممّن خالف السيّد محسن الأمين، فبعثت هذه المخالفة في نفس السيّد محسن روحاً جديدة زادته حماسة وثورة في وجه القائلين بجواز الضرب بالسيف على الرؤوس في يوم عاشوراء، فأصدر رسالة التنزيه.

واتّجه الجميع إلى كبار العلماء يستفتونهم في أمر الضرب بالسيف كمظهر من مظاهر الحزن على أبي عبد الله الحسين، فأفتى المرحوم السيّد أبو الحسن الأصفهاني بحرمة الضرب بالسيف، وقال ما مضمونه: إنّ استعمال السيوف والسلاسل والطبول والأبواق، وما يجري اليوم أمثاله في مواكب العزاء بيوم عاشوراء، إنّما هو محرّم وهو غير شرعي.

وكان المرحوم السيّد أبو الحسن لم ينفرد بعد بالزعامة الروحية، بل كان في طريق انفراده بها، وكان له منافسون من العلماء، فكادت تجمع فتاوى منافسيه على خلافه، وتبعهم في ذلك كلّ الشيعة إلاّ القليل.

ودوّت هذه الفتوى المخالفة للسيّد أبو الحسن الذي أيدّ السيّد محسن في جميع الأندية والمجالس، وتبنّاها الخطيب الشهير السيّد صالح الحلّي،

وقد كان من مشاهير الخطباء الذين قلّما تجود الطبيعة بأمثالهم من حيث القدرة والخبرة والجرأة، فصرخ بالناس وهاجهم ضدّ السيّد محسن الأمين.

وانقسم الناس إلى طائفتين على ما اصطلح عليه العوام: «علويين» و«أمويين»، وكان الأمويون هم أتباع السيّد محسن الأمين، وقد كانوا أقليّة لا يعتدّ بها، وأكثرهم كانوا متستّرين خوفاً من الأذى.

واتّخذها البعض حجّة لمهاجمة أعدائهم واتهامهم بالأمويّة، وكثر الاعتداء على الأشخاص، وأُهين عدد كبير من الناس، وضُرب البعض منهم ضرباً مبرحاً، وبلغت جرأة السيّد صالح أن تطاول على السيّد أبو الحسن وتناول السيّد محسن.

وبدافع إعجابي بالسيّد محسن وانطباعاتي عنه منذ الصغر وإيماني بصحّة دعوته، أصبحت «أُمويّاً» قحّاً في عرف الذين قسّموا الناس إلى «أمويين» و«علويين»، وكنت شاباً فائر الدم كثير الحرارة، فصببت حرارتي كلّها في مقالات هاجمت بها العلماء الذين خالفوا فتوى السيّد أبو الحسن والذين هاجموا السيّد محسن الأمين.

ولمّا كنت يومذاك موظّفاً، فقد نشرت مقالاتي في الجرائد بتواقيع مستعارة، وتبعني في عملي هذا عدد من «الأمويين». ثمّ ما لبثنا أن تعارفنا نحن «الأمويين»، وكان المرحوم الشيخ محسن شرارة في الطليعة، ولست أذكر ممّا مرّ، إلاّ أنّني أحسنت الدفاع عن السيّد محسن بقلمي ولساني حتّى هُدّدت بالقتل والاعتداء.

وكنت أجد في كثير من الأحيان رسالتين وأكثر قد أُلقي بها تحت الباب، تتضمّن إلى جانب التهديد بالقتل شتائم عجيبة غريبة، فكنت أسعى لالتقاطها قبل أن يعرف أحد عنها شيئاً، ذلك لأنّ لي أُمّاً ملتهبة العاطفة، أخشى أن يصل إليها خبر التهديد فتجنّ وتنغّص عليّ حياتي، وكان لي من حسن الحظّ من يدفع عنّي الشرّ رغم كونه من العلويين.

ومن الحقّ أن أُشير إلى المجتهد الكبير الشيخ عبد الكريم الجزائري، فقد كان ممّن ذبّ يوم ذاك - هو والزاهد التقي المرحوم الشيخ علي القمي، والعالم المعروف الشيخ جعفر البديري - عن السيّد محسن، ولكن التيّار كان جارفاً والقوّة كلّها في جانب العلويين، وكانوا يتفنّنون في التشهير بالذين سمّوهم بالأمويين!

ولا تسل عن عدد الذين شُتموا وضُربوا وأُهينوا بسبب تلك الضجّة، وكان السبب الأكبر في كلّ ذلك هم العامليون الذين كانوا يسكنون النجف طلباً للعلم، وكان معظمهم من مخالفي السيّد محسن.

وممّن دافع عن السيّد محسن خارج النجف كان المرحوم السيّد مهدي القزويني في البصرة، وكان السيّد هبة الدين الحسيني الشهرستاني في بغداد، الذي ساعدنا نحن الذين تولّينا الكتابة والدفاع عن السيّد كثيراً، على أنّ دفاع هؤلاء لم يكن مستغرباً يوم ذاك، كما كان دفاع المرحوم الشيخ علي القمي ودفاع المرحوم الشيخ جعفر البديري لبعدهما عن روح التجدّد، وقد أثار هذان الأخيران في ذبّهما عن السيّد محسن دهشة الأوساط.

وقد استطاع السيّد محسن أن يوجّه مساعيه توجيهاً عملياً، فيحول بين أرباب المآتم الحسينيّة والمواكب وبين القيام بأيّة حركة تتنافى والشريعة الإسلاميّة، حتّى الخطباء فقد استطاع أن يسيطر عليهم ويحصر خطبهم ضمن دوائر معينة من الموعظة والإرشاد وقراءة سيرة الحسين وتاريخ شهادته، بعد أن كانت الفوضى عملت عملها حتّى بلغ من تصرّف الخطباء أن يرووا على منابر الحسين أخباراً وروايات هي أقرب للكفر منها إلى الإسلام عند علماء الشيعة.

أمّا النجف وسائر المدن الأُخرى، فقد قابلت دعوة السيّد محسن بردّ فعل قويّ شديد، ظهر أثره في أوّل شهر محرّم جاء بعد الفتوى، فقد ازداد عدد الضاربين بالسيوف والسلاسل، وازداد استعمال الطبول والصنوج والأبواق، وكثرت الأهازيج والأناشيد التي تتضمّن النقمة والتحدّي لتلك الحركة الإصلاحية، وخاف «الأمويّون» على حدّ تعبير الناس، وانسحب الكثير منهم من الميدان.

وبلغ السيّد محسن خبر هذه الضجّة، كما بلغه خبر الذين ذبّوا عن رأيه ودافعوا عن حركته، وظهر لي من شكره لي وثنائه عليّ في أوّل التقائي إياه أنّه كان يعرف كلّ شيء عن الحركة.

وأصدرتُ جريدة الفجر الصادق، وكنت فيها جريئاً على قدر ما تستدعيه حرارة الشباب واندفاعه، وكانت لي مع السيّد صالح الحلّي مواقف مشهودة، استطعت أن أنتقم منه للإصلاح، ولم أُبال بالتهديد والوعيد.

وكان المرحوم الحاج عطية أبو كلل يؤيّدني في موقفي لعدّة أسباب، أهمها كونه من مقلّدي السيّد أبو الحسن، ثمّ ارتباط أسرته بأسرتي ارتباطاً قديماً.

هذا إضافة إلى اتفاقي والحاج عطية ببثّ الدعوة لحمل اتّجاه مواكب الأنصار إلى النجف في يوم وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله تلك الحركة التي كان هو وحده بطلها، وقد نجحت، ومنذ ذلك اليوم والمواكب تقصد النجف في يوم وفاة النبيّ من كلّ سنة.

فكان كلّ هذا سبباً لوقوف جريدة الفجر الصادق في وجه السيّد صالح الحلّي، وقوف من لا يخشى شيئاً ولا يخاف أمراً.

ولكي تتمّ الحملة بالنجاح ويتمّ الانتقام لدعوة السيّد محسن الإصلاحية، قامت جريدة الفجر الصادق بالدعوة للخطيب الأستاذ الشيخ محمّد علي اليعقوبي، وكان يومذاك يسكن في الجعارة (الحيرة)، ولاقت الدعوة لليعقوبي إقبالاً شديداً ؛ بالنظر لما كان يتمتّع به من مواهب أدبية وملكات ممتازة، وكثر على مرور الزمن التلذّذ بمنبر اليعقوبي، وبان أثر الانكسار على السيّد صالح جلياً، وتشجّع أنصار الحركة الإصلاحية بالظهور، ولم يعد يتردّد اسم «الأمويين» كثيراً كما كان يتردّد من قبل.

وزرتُ دمشق مصطافاً لأوّل مرّة، وكان أوّل عمل عملته هو زيارة السيّد محسن، وكان يسكن بيتاً إلى جوار المدرسة المحسنية، وجاء ذكر الحركة

الإصلاحية، فأفاض كثيراً في وصف العلل والفوضى التي تعمّ الناس وقال: إنّ الأمر بحاجة إلى أيد فعالة تنشل هؤلاء الجهلاء من جهالتهم.

وأذكر فيما أذكر أنّه قال لي ما مضمونه: إنّ السيّد صالح الحلّي هو أحسن خطيب عرفته المنابر الحسينيّة، وأنا أودّ أن نعدّ الخطباء على غراره إذا ما أردنا أن ننبّه الناس ونوجّههم توجيهاً صحيحاً، أمّا موقفه ضدّ الحركة الإصلاحية وضدي أنا فله تفاسير أُخرى لا يجوز أن تصدّنا عن قول الحقيقة.

إلى أن قال الأستاذ الخليلي:

وجاءت الأخبار تُنبىء أنّ السيّد محسن قادم إلى العراق، فاختلف أنصاره في أمره، فمنهم من رجّح مجيئه، ومنهم من لم يرجّح ذلك ؛ لأنّ الفتنة لم تكن قد خمدت بعد تماماً، وأنّ ردّ الفعل وإن بدا أخفّ من السابق، ولكنّه كان لا يزال غير مستهان به.

وكتب البعض إلى السيّد محسن بتأجيل قدومه، ولكن السيّد محسن كان جريئاً وغير هيّاب، فتحرّك من دمشق، وتحرّكت الجماهير لاستقباله، ودعا السيّد أبو الحسن إلى تبجيله وتكريمه، فتضاعف الغرض، وإذا به استقبال لم تشهد النجف نظيراً له، اشترك فيه العلماء والفضلاء والتجّار ومختلف الأصناف، ودنا منه الشيخ «كلو الحبيب» وهو من وجوه الطبقات المسماة بالمشاهدة، وهي الطبقات التي تمثّل النجف بقوّة السلاح، دنا منه الشيخ «كلو الحبيب» وترامى على قدميه ثمّ أخذ يقبل يديه ويقول: لعن الله من غشّني، ها

هو ذا وجهك النوراني يشعّ بالإيمان، فاغفر لي سوء ظنّي، فإنّما الذنب ذنب أولئك المارقين المغرضين الذين قالوا عنك ما قالوا[١].

وكان وجه السيّد محسن يشعّ بالإيمان حقّاً، فقد كانت له جاذبيته وسحره، وكان ينمّ عن نفس وادعة بعيدة عن التعقيد، لا غموض فيها ولا إبهام، فلا يلبث أن يراه أحد حتّى يحبّه.

ونزل في النجف ضيفاً على السيّد أبو الحسن المرجع الديني الأكبر في النجف، ثمّ انتقل بعد ذلك إلى بيت الشيخ خليل مغنية.

وقد زرتُ سماحته هناك، وكان محلّه غاصاً بطبقة كبيرة ممّن كان قد تألبّ وألبّ الناس عليه، ولكنّه ما كاد يراه حتّى ذاب أمامه كما يذوب الثلج أمام صيف الشمس الحارة، وبالغ الحاضرون في استقبالي والعناية بي في مجلسه ستراً لمواقفهم النابية، وخوفاً من أن أشير -وأنا العارف بفعلتهم- إلى ما بذلوا من جهود ومساع للنيل من السيّد والحطّ من شأنه، وكان معظمهم من العامليين.

وبولغ في إكرام السيّد محسن والحفاوة به، وكثرت الولائم والدعوات التي أُقيمت له، وفرضت شخصيته المحترمة نفسها حتّى على خصومه، فبالغوا هم الآخرون في تكريمه وتبجيله، ولم يخرج من النجف حتّى سقط اسم «العلويين» و«الأمويين»، ولم يعد أحد يقسم الناس إلى قسمين».

---

(١) وكان الشيخ «كلو» في طليعة الأشخاص الذين نالوا من السيّد محسن (رحمه الله) بشتائمهم، متأثّراً بالدعاية التي شنّها يومذاك خصوم الحركة الإصلاحية، ولم يكن الشيخ «كلو» وحده الذي ترامى على قدميه تائباً إلى الله وإليه.

واستعرض الكاتب بعد ذلك مقدّمات جمع المعلومات لكتاب أعيان الشيعة، وذكر شيئاً عن تجوال السيّد بين العراق وإيران وعدد النواحي الإصلاحية الأخرى التي برز فيها السيّد قال:

«ولقد بلغ من اتّجاه السيّد محسن العاملي أنّه حمل عدداً ممّن عثر بهنّ الحظّ حتّى أبحن عفّتهن وتجرّدن من عصمتهن للرجوع إلى حظيرة العفة والتزام التوبة، ثمّ دفع بهنّ إلى من هيّأ لهنّ زواجاً، فعشن شريفات ورزقن بأولاد صالحين ببركة مساعيه».

ثمّ استعرض الكاتب بعض مزاياه التي تعرّف بها شخصياً إلى أن قال:

«وكان آخر رؤيتي له سنة **١٩٣٩**م حينما تفضّل فشملني بألطافه بردّ الزيارة، ولم أدر أنّني ألقي عليه نظرة لن تتكرّر، وأنّني أفارق وجهاً لن أسعد برؤيته ورؤية أمثاله مدى العمر».

ارتفع إلى مصاف أكابر الرجال

بقلم الدكتور حكمت هاشم[(١)]

«رئيس جامعة دمشق»

«أعتذر من الاعتراف لكم سادتي، أن قد شاع في سرّي غرور عذب، ولكن أُمنية الطامع لم تبلغ بي - وأنا من هذا على أتمّ الوثوق - حدّ التشوّف إلى مقعد كان يتبوؤه قبلي إمام جهبذ ومجتهد فحل، مثل رصيفكم الراحل السيّد محسن الأمين رضي الله عنه وطيّب ثراه.

فلمّا شئتم، باقتراعكم المفضل، أن تحلوا الخلف محلّ السلف - على ما يبدو لديهما من فارق النزعة وتباين القدر - لم أتبيّن سائقاً يحدو بكم على ما صنعتم غير الاستمساك برمز أرجو ألا أكون مخطئاً في استخراج مغزاه:

---

(١) ألقاها في الجلسة التي عقدت لاستقباله في ٢٥ آذار ١٩٥٤م بعد انتخابه عضواً عاملاً في المجمع العلمي العربي.

وهو تكريم الأمانة للفكرة، وتمجيد الوفاء للعقيدة مذ تستهويان قلب من آمن بهما عن إخلاص ووعي وبصيرة، فلا يصرفه عن «التزامهما» صارف ولا يجد عن الصدق بهما محيداً.

وأحسب – سادتي – من نافلة القول أن أُقرّر لكم أنّ حبّ آل محمّد صلى الله عليه وآله هو – فيما يتّصل بتلك الحياة الغنية الخصبة الفياضة الصالحة التي قضاها زميلكم العظيم – نقطة البداية وغاية الغاية. فائذنوا لي ما دام عليّ أن أستثير أمامكم ذكراها، أن أقف أمامكم أجيل الطرف في بعض حناياها، واغفروا لي إن عشيت العين الكليلة عن إدراك السنى اللألاء الذي تشع به مزاياها.

يشاء القدر أن يولد زميلكم منذ نحو قرن بشقرا، من أعمال مرجعيون في جبل عامل، ذلك الذي يقال: إنّ المتشيّع الأوّل أبا ذر الغفاري اتّخذه ملجأً بعد أن أخرجه معاوية إلى القرى. ويشاء البخت السعيد أن يتصل نسبه بالحسين السبط الشهيد ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) وبضعته.

فكيف، والعرق دسّاس، لا يفعل الدم النبيل الذي تمور به شرايين نابغة كمثله في صوغ وجوده على النحو الذي صيغ فيه؟ ولم لا يهيب به هذا الدم إلى موالاة ما اتصل ولم يتراخ من سلسلة الشرف والمعرفة والرياسة؟

لقد سمع من ذويه، وهو في غضارة السن، أنّ ممّا منّ الله به على العشيرة عدم انقطاع العلماء والفضلاء منها في القديم والحديث.

أليس في ما رووا أنّه منحدر من صلب ذي الدمعة (المدفون بالمحلّة السيفية) الذي لم تجف عبرته من خشية الله؟

أوليس ذلك الزاهد التقي هو ابن زيد الشهيد؟

أوليس زيد هذا بولد الإمام زين العابدين، الذي بلغ من جلالته أنّ مسلم ابن عقبة، بعد وقعة الحرّة، نكص عن أخذ بيعته ليزيد إلاّ على أنّه «أخوه وابن عمّه»، على حين بايع فيها أهل المدينة على أنّهم «عبيد رقّ ليزيد»؟

أوليس هو الذي تهيّبه خمسة من خلفاء بني أمية، فلم يجسروا على التعرّض لمدرسته التي أقامها في داره، لتكون خلال خمس وثلاثين سنة ينبوع الحديث والعلم والرواية لأمثال الزهري ومقاتل والواقدي ومحمّد بن إسحاق وكثير من الصحابة والتابعين؟

ثمّ ألم يكن أجداد مُترجمنا الأقربون بعد نزوحهم من العراق موضع التقديم والتجلّة في قومهم، حتّى لكانوا أصحاب المنزلة الرفيعة عند أمراء بلاد بشارة الممتدة من الليطاني إلى تخم صفد، والمتراميّة بين شاطىء البحر الشامي إلى الأردن وطرف البقاع؟

هذا مسجد قريته الجامع يعيد عليه رسم بانيه جدّ جدّه الوجيه الفقيه المتقن السيّد موسى بن حيدر، المكنّى بأبي الحسن، فيؤخذ بمرآه وهو يؤمّ

الأمير الجليل ناصيف بن نصّار في صلاة الجمعة، ووراءه خلق لا يحصى من أهل الأصقاع المجاورة.

وهذا أبو جدّه الأدنى عمدة الرؤساء السيّد محمّد الأمين، يروى له عنه أنّ والي عكّا أحمد الجزار لم يجد أحداً سواه يفاوضه على عودة أهل البلاد الذين فرّوا من وجهه لمّا نهب مالهم واستصفى عقارهم وأحرق خزائن كتبهم.

لكأنّي بالصبّي وهو يستمع إلى خبر الشيخ الصافي النحيزة، الذي وضع ابنه رهينة على وعد قطعه، ومع ذلك لم يسلم من أذى الجزار، تغرورق عيناه بالدمع لغدر الطاغية بالذي ما نكث له بعهد، ولكنّه لا يلبث أن تشرق أساريره بشراً ويشمخ عرنينه فخراً مذ يعلم حسن تلطّف الفتى الطليق للوالي، ونجاحه في فكّ إسار والده الذي جزي بنفيه إلى دمشق جزاء سنمار.

إنّ هذا الفتى النبيه الجريء هو السيّد علي جدّ السيّد محسن، ولعلّ الحفيد الصغير كان يداخله زهو بالغ من سيرة الشاب الهمام المقدام.

ألم يتلمّح من ثنايا تلك السيرة وجه صاحبها الرائع، فيتعرّف فيما يطالعه منه ما ورثه من مخايل النجابة وبعد النظر والحزم؟

أو لا يراه - في دامس المحنة - يضرب بحديد بصره في حاشية الجزّار فيتخيّر لصداقته أميراً مصرياً يعقد به أواصر المودّة ويتساقى معه في مكتبه رحيق المعرفة، حتّى إذا دار بالجزّار وبخليفته سليمان الدهر ألفاه

- في شخص عبد الله باشا - مقتعداً سرير عكّا، فيفد عليه ويجد عنده الحظوة والرعاية؟

أمّا الحظوة، فأعظم بها بادرةً يوم أعلى الصديق كعب صديقه في الفقهاء، إذ كان له الفلج عليهم في إيجاد مخرج ليمين كادت تحرم على الأمير زوجة حبيبة!

وأمّا الرعاية، فناهيك بالصوّانة ضيعة وافرة الغلّة زهيدة الخراج يقطعها الصديق صديقه، وليس من ذنبه بعد ذلك إن جاء الحسّاد - على وغر في الصدر مكنون - يدسّون السمّ للمنع عليه في قهوة البن، وأكبادهم تتلظّى موجدة وكيداً!

في ذلك الجو المليء بالمآسي والمفاخر والمحامد ديناً ودنيا، تتفتح مخيّلة السيّد محسن ابن السيّد عبد الكريم: أنّى تلفت ذهن الغلام اليافع لم يبصر إلاّ مواكب ﴿**الصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـئِكَ رَفِيقًا**﴾[1]! فيم إذن لا يجتذبه نداء مناديهم وقد قرع سمعه من أغوار التاريخ؟

وعلام لا يتخذ عدّته فيغذ السير للحاق بركبهم والوقوف في صفهم؟

(١) البقرة (٢): ٦٩.

إلاّ ليهرع إلى مدارس ناحيته فلينكب على كتاب الله وحديث رسوله، وليجهّز نفسه بعلوم الآلة التي قيل له: إنّها لهما بمثابة المفاتيح.

هذا هو يتأبّط ابن الناظم والرضي والجاربردي والملاّ جامي والدسوقي والدماميني والشيرواني، وأمثال تلك المتون والشروح الصارمة فيمضي فيها نظراً وتعليقاً واستخلاصاً[(١)].

وها هو ذا يجوّد الذكر الحكيم فيرتّل خاشعاً قوله تعالى: ﴿**قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**﴾ ويقف طويلاً عند قوله: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾.

ثمّ ها هو ذا يفتح تفسير الطبري، فينال من نفسه ما رواه من قول إمام الهدى في علي كرم الله وجهه: «إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم».

وينظر في مستدرك الحاكم فتهتزّ جوانحه لما خوطبت به فاطمة: «ألا ترضين أن تكوني سيّدة نساء العالمين، فداك أبي وأمي»؟

فإذا قرأ في خطبة الوداع: «إنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي»، استبان له الدرب، ونذر حياته للسلوك فيه على هدى الكتاب العزيز وهو العترة الطاهرة:

---

(١) كتب في أثناء ذلك مؤلّفاً في النحو ومنظومة في الصرف وحاشية على المطول وأخرى على المعالم، وابتدأ في جمع كتابه معادن الجواهر في علوم الأوائل والأواخر على نحو الكشكول.

حبّــــــي لآل المصـــــــطفى خـــــالطَ لحمــــي ودمـــــي
هـــــذا لســــــاني دائـــــب فـــــي نصـــــرهم وقلمـــــي
حتّــى تُــوارى فــي ضريحـــ ـــي بعــد مــوتي أعظمـــي

ولكن آفاق شقرا وتبنين وهونين ومجدل سلم أضيق من أن تتّسع لمطامح الشاب النابه، وهذه نسائم سرّ من رأى والكاظمية وكربلاء والنجف الغروي تمرّ رخاء بقلبه، فتهيج الشوق فيه وتبثه أمل ساكنيها الأبرار في حلوله بين ظهرانيهم.

ما بال الرجل الشخيص الأيد لا يهجم إذن على شدّ الرحال إليهم، ولو فتّ في عضده أب هرم أضرّ بعينيه الزمان، ما دام قد استخار الله بذات الرقاع، إليكم السيّد ينحدر إلى صيدا فبيروت، ويركب البحر منها إلى الإسكندرون، ليلوي على حلب، ويخرج عنها إلى البادية فالفرات فبغداد، ويلقي العصا أخيراً في النجف الأشرف.

لكأنّي به - وقد بلغ الحمى إذ ذاك - يستخفّه وجد شديد، وهو يصغي إلى هاتف يحمل إليه نشيد السيّد الحميري:

امــرر علــى جــدث الحسيـــ ـــين فقــل لأعظمــه الزكيــة
أأعظمـــــاً لا زلـــــت مـــــن وطفـــــاء ســـــاكبة رويـــــة
وإذا أنخــــــــت بقبـــــــره فأطـــل بـــه وقـــف المطيـــة
وابـــكِ المطهّـــر للمطهّـــ ـــر والمطهّـــرة التقيـــة
كبكـــــاء ثاكلـــــة أتـــــت يومـــاً لواحـــدها المنيـــة

نعم، إنّه ليستجيب فيبكي طويلاً إذ يذكر فاجعة العطش، وينظم من المراثي المشجية في الحسين وأمّه وأبيه وبنيه ما يملأ ديواناً كاملاً.

ثمّ إنّه ليطيل وقف مطيّته عشر سنوات ونيفاً كي يكرع ويعبّ وينهل ويعل من سلاف المعرفة «موجهاً إلى تحصيل العلم - كما يقول - همّة أعلى من الضراح[(١)] وعزمة أمضى من بيض الصفاح»...!

في هذا الطور من حياة زميلكم تغنى بضاعته ما شاء الله أن تغنى، وتطول باعه في الدراية والنظر.

إنّه لا يكتفي أن يقرأ المنطق والفرائض والأصول سطحاً وخارجاً على أيدي مشيخة أعلام كالهمذاني والخراساني والأصفهاني ومحمّد طه نجف، وغيرهم من أئمّة العرب والعجم، بل هو يشرع في التأليف - على كثرة الهموم والعيال - فيحبر مجلّدات في الفقه والتوحيد والأخلاق، ويجمع كتباً في التاريخ والحديث والجدل، حتّى يطبق أساتذته على أنّه «ترقّى من حضيض التقليد إلى أوج الاجتهاد».

بيد أنّ لواعج الشوق إلى الديار تبرح بزميلكم قبل أن يهدف إلى الأربعين، فلا ضير عليهم وقد نال بغيته من دار هجرته، أن يرجع إلى الوطن حاملاً معه مشعل دعوته.

---

(١) في القاموس المحيط: الضراح، كغراب: البيت المعمور في السماء الرابعة (كذا ولعلّه تحريف «السابعة»).

ولأمر ما يعزم أن تكون عاصمة تلك الدعوة دمشق، مذ ذاك يتّخذها سكناً لا يبرحه، اللّهم إلاّ لحجّ أو منسك أو إقامة يسيرة في مسقط رأسه.

ومذ ذاك تستعدّ هذه المدينة السمحة لشهود نشاط شيعي منقطع النظير، فكأنّ الزمان شاء لبني هاشم - خلال خمسين سنة كاملة - أن يعيدوا مع بني عمّهم من ولد مروان حساب التقاصّ في دار أموية...!

لستُ أقوى سادتي على تناول هذا النشاط الهائل في تفصيله ولا مجمله، وبحسبكم لتصور الحرج الذي داخلني من هذا الشأن، أن تعلموا أن مجمعكم - زاده الله بسطةً في العلم - بعث إليَّ من أجل إعداد هذه الكلمة بسبعة وخمسين مؤلَّفاً من مؤلفات الشيخ، أذكر أنّه قد ورد يومئذ على البال موقف جان بول سارتر الفيلسوف الفرنسي المعاصر، إذ أحجم عن تلخيص مذهبه الوجودي لمجلّة لايف في مقال مقتضب طلبته إليه، ولكن هل من سبيل للإحجام عن تلبية طلبتكم؟

تسمحون لي إذن أيها السادة ألاّ أخوض في جزء كبير من ذلك التراث، وأن أكتفي فأقول فيه ما قيل في كتب حجّة الإسلام الغزالي، من أنّها لو وزّعت على أيام عمره، لأصاب كلّ يوم منها عدّة كراريس!

بيد أنّي إن اضطررت للمرور سريعاً بتلك المجاميع اللطيفة التي ضمّ فيها المؤلّف طرفاً إلى طرف بعض الأخبار المتّصلة بعلم مذكور أو حادثة شهيرة - مهما تحتمل تلك الأخبار من نقد - فما يليق بي أن أتجاوز عن كتب ثلاثة تعكس إلى حدّ كبير لمعة من طراز تفكيره.

وأحب أن أقدّم الكلام على آخر هذه الكتب عهداً في تاريخ حياته، أعني كتاب نقض الوشيعة، لما خاض موسى جار الله التركستاني في «نقد عقائد الشيعة»، برز له زميلكم ـ (رحمه الله) ـ يدرأ مطاعنه الجارحة. وكان لابدّ لدفع ما ألصق بالمذهب من تهم ووصمات، أن يجيء الكتاب على الأسلوب الجدلي.

وأنتم تعرفون ما ربما انطوى عليه هذا الأسلوب من منطق العواطف الذي يجعله الميزانيون مرادفاً لتمويهات الغرض والهوى، (أرجو أن تعفوا عن هذه الإشارة، فالتعبير لمناطقة بور رويال).

والحقّ أنّ ذلك الكتاب ـ على الرغم من هذا التحفّظ – ليروع قارئه بإيمان المجتهد الكبير وسعة إحاطته وقوّة حجته ودامغ برهانه، حتّى أنّه ربما قاده لإعادة النظر في مواقف كان في نفسه منها شيء، كأمر «التلاعن والتطاعن»، و«عصمة الإمام»، وما إلى ذلك.

وأشهد أنّ المرء، في كثير من المواضع التي يبدو عليها أنّ ظاهر الحقّ في جانب الخصم، لا يلبث أن يخرج ميّالاً إلى العكس بعد سماع الرد.

فأمّا الكتاب الثاني فهو كشف الارتياب في أشياع محمّد بن عبد الوهاب[1]، وهو كما يتجلّى من عنوانه مخصّص لمناقشة المسائل التي يقوم

---

(١) انتهى منه بشقرا سنة ١٣٤٦هـ وقدّم له بتاريخ الوهابية نقلاً عن مصادر: بعضها غير حيادي كأحمد بن زيني دحلان خلاصة الكلام في أمراء الرحام، وبعضها معتدل – بشهادة السيّد ⇦

عليها مذهب السلفية الوهابية، كتحريم البدعة، وهدم القبور، وإنكار الشفاعة والاستغاثة والتوسّل والحلف بغير الله والنذر والتبرك والتدخين والاجتهاد، وغير ذلك من الأمور المشهورة.

ولقد يعجب الناظر في هذا الكتاب لكبرى البوائق يرمي بها السيّد خصومه مذ ينقل له عن مصادر - موثوقة أو غير موثوقة - مثل قول إمام مذهبهم:

«الربابة في بيت الخاطئة أقلّ إثماً ممّن ينادي بالصلاة على النبيّ في المنائر»!

ولقد يداخله الدهش لتشبيه الوهابيّين بالخوارج «من ثلاثة عشر وجهاً»[1]! ولكنّه لن يحتاج إلى عناء كبير في كشف السرّ، إن هو التفت إلى المقدّمة فطالعته بالمقطع التالي: «الحمد لله... وبعد، فلمّا ضعفت شوكة ملوك الإسلام، وكان من ذلك استيلاء الوهابيّين من أعراب نجد على... الحرمين الشريفين وهدم مزارات المسلمين ومنها قبة أهل البيت عليهم السلام وقباب مواليد النبيّ صلى الله عليه وآله، وجعل قبور عظماء المسلمين معرضة لدوس الأقدام،

⇨

المرحوم، (راجع ص٩) - كمحمود شكري الألوسي تاريخ نجد، واستمد كذلك من مصادر أخرى كرفاعة بك ناظر مدرسة الألسن (جغرافيته المترجمة عن ملطبرون) وتاريخ الجبرتي... «ح. هـ».

(١) راجع المقدمة ص٢١٤.

ووقوع القذارات وروث الدواب والكلاب، فأحرقوا بذلك قلوب المؤمنين، جئت بهذه الرسالة».

وأمّا الكتاب الذي يعدّ واسطة العقد في تأليفه، والذي أعتقد أنّه من الأوابد الخوالد الشوارد في تراثنا الإسلام، فهو أعيان الشيعة.

لقد كان في مشيئة السيّد أن يجعل من معلمته تلك مرجعاً تاريخياً لفرق الشيعة في الدول الإسلاميّة، ولعقائدها في الأصول والفروع، غير أنّه آثر أن يجتزىء باستقصاء أخبار الإماميّة الاثني عشرية: علمائها، ومتكلميها، وأصولييها وفقهائها، ومؤرخيها، ونسابيها، وجغرافييها، ومنطقييها، ومنجميها، وأطبائها، ونحوييها، وصرفييها، وبيانييها، وشعرائها وعروضييها، وأدبائها، وكتّابها ومصنفيها في فنون الإسلام في كلّ عصر.

على أنّه لم ير أن يحشد بين أولئك من لم يجد في حقّه إلاّ عبارة مختصرة كقولهم:ثقة، أو عين، أو صدوق، أو له كتاب، أو لا بأس به، أو ضعيف، أو من رجال أحدهم(عليهم السلام)، أو عالم فاضل معاصر، أو عالم صالح، أو يروي عن فلان أو يروي فلان عنه، أو نحو ذلك.

ليس من المبالغة ها هنا أن يقال عن السيّد محسن (رضوان الله عليه): إنّه ارتفع بهذا المؤلّف إلى مصاف أكابر الرجاليين في تاريخنا كابن عبد البرّ، وابن حجر العسقلاني، وابن سعد، وأضرابهم من أمثال الخطيب البغدادي وابن عساكر وياقوت الحموي وابن خلكان والصفدي ومن إليهم.

ولئن كان فيه مستقصياً متتبّعاً محقّقاً إلى الغاية التي تنوء بالوسع، فإنّ أصالته وميّزته - على حسب ما أظن - في انتصاره الوفي لفضلاء أهل البيت، وإشارته المنصفة إلى ما نالهم من ظلم ونسبة باطلة، ثمّ في حملته الجرئية على من عرّض لهم بالوقيعة أو التحامل.

تراه إذا ذكر أنّ أبا العيناء ادّعى خطبة الزهراء بعد أن منعها الصدّيق فدكاً، أو أنّ نهج البلاغة هو للشريف الرضي، لم يحجم أن يحتجّ على النقيض ثمّ يقرر: «هذا باطل لا يلتفت إليه بعد رواية الثقات له وتصحيحهم إياه»[(١)].

وإذا جرى للرافعي في إعجاز القرآن لغو غير مهذّب في حقّ الرافضة، لامه السيّد لوماً عنيفاً على «اتقاد نار العداوة والعصبية في قلبه الذي أنطق لسانه بالفحش وأخرجه إلى سوء القول».

وكذلك فعل بالدكتور أحمد أمين وبالأستاذ محمّد ثابت المصري طوال مائة وثلاثين صفحة مرصوصة من كتابه.

ومن الطريف أنّه لمّا عتب على أستاذنا المغربي لأنّه لم يقرّظ كتبه غير المتصلة بالأدب والشعر، لم يجد بُدّاً من أن ينهي كلامه بالمنافحة الشديدة عن الشيعة والتعريض الساخر - على طريقة إياك أعني - بمذهب الحشوية قال: «ولم يدخلوا في معتقداتهم أنّ الله ينزل كلّ ليلة جمعة إلى

---

(١) راجع مواضع مختلفة من اعيان الشيعة: الجزء الأوّل.

سطوح المساجد، ولا أنّ النبيّ رآه في ليلة المعراج بعيني رأسه، ولا أنّ العبد مجبور على أفعاله ومثاب ومعاقب على ما أجبر عليه».

ولعلكم سادتي أغضبتم زميلكم ذات مرّة إغضاباً شديداً حتّى دفعتموه لأن يقول عن مجلتكم ما ليس من الأناقة في هذا المقام إعادة روايته بمسمع منكم، وحسبي في الاعتذار لسلفي أن أقول: لم يكن في حياته - غفر الله له - من دم مسفوح، ولكن في إهاب هذا الشيخ الجبّار ذي الهامة الهرقلية نفساً كنفوس أولئك التوّابين بعين الوردة، الذين استماتوا في صفوف سليمان بن صرد والمسيب الفزاري ثأراً لدم الحسين!

وبعد أيها السادة فإنّ أسفي شديد لأنّي لم أسعد بلقاء زميلكم والتعرّف عليه عن قرب، حتّى أجلو لكم خصائص خلقه وشخصيّته، ولكن أصدقاءه وتلامذته يرسمون له صورة تستهوي الأفئدة في بساطتها وسموّها على السواء.

لقد أشادوا بما عرفوا فيه من تواضع وزهد بالجاه، وعزوف عن المنزلة، واحتقار للمظاهر الباطلة الغرارة.

ذكروا أنّه ما بالى قط متاع الحياة، فاجتزأ بما يسدّ البلغة ويقوم بالأود، كان يسعى لشأنه بنفسه، ويباشر بيده تهيئة طعامه غير حافل برفاهية أو مشرب، ولا ملتفت إلى زينة في شارة أو كسوة... كذلك شأن العظماء ينكرون ما أسماه نيتشه «فلسفة الخيّاطين» فلا يؤمنون أنّ الثوب يخلق الراهب، ولا أنّ الزنار المفضض خير من الذكر الحسن.

ولقد صوّروا ما رأوا فيه من ورع وتقوى وعفّة يد ولسان، وشهدوا أنّ «الآلاف ذهباً كانت ترد عليه فما يمسّها ويحوّلها للحال إلى وجوه الخير»، بل ربما أنفق ماله على تأسيس المدارس ووقفها في عصر أذلّ فيه الحرص أعناق الرجال.

كذلك شأن الزاهدين الأصفياء أزكياء النفوس يحقّرون الاستكثار ويأنفون من التكالب على الرزق ؛ لأنّهم لا يقيسون الفضل بذلك المقياس العجيب الذي حدّثنا عنه يوماً أحد عمداء العلم وأسماه «مقياس عدد الأصفار»!

ثمّ هم أطبقوا على جودة رأيه، وشجاعة قلبه، وثبات جنانه، وتحرّره من العصبية والجمود، ونهوضه بما يعتقد أنّه حقّ.

كذلك شأن الروحانيين المخلصين، لا يدارون في فكرتهم ولا يداجون ولا يصانعون، ولا يتلمّسون مجداً رخيصاً قائماً على تملّق العامّة واسترضاء الدهماء، ذلك بأنّهم أدركوا سرّ تلك الحكمة العسجدية المنقوشة في صدر تريستان وايزولت، والتي تصلح شعاراً للمثاليين جميعاً من كلّ جلدة: «ما لا يقدر عليه السحرة، فباستطاعة القلب أن يأتي به بقوّة الحبّ والبطولة»!

رحم الله زميلكم، ما أروع سحر الانسجام في علمه وعمله! ألم يكن ذا قلب كبير يفيض بالبطولة وبالمحبّة؟

الالتزام في فكر الإمامين

الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين

بقلم الدكتور محمّد سعيد الرحيل

قاد الشيخ محمّد عبده دعوة الإصلاح في الإسلام السنّي، وقادها السيّد محسن الأمين في الإسلام الشيعي، وفي هذه الدراسة مقارنة بين المصلحين الكبيرين:

هذا البحث، الالتزام في فكر كلّ من الإمامين الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين، منطلق من أنّ الإنسان مفطور على فاعلية مميّزة له، تعلّل كونه مسؤولاً عن أعماله، وبالتالي تؤكّد أنّه مكلّف في حياته الدنيا ؛ لذلك فكلّ جهد إنساني يُقيّم على خليفة الالتزام أو يُقاس بمدى توفّر «مبدأ الالتزام» فيه: منطلقاً، منهجاً، غايةً وأثراً.

فعلى تلك الخلفية أو الأرضية ارتأيت مقياساً ؛ فيه واقعية ومعبّر عنها بالخطوات.

القيم التالية:

تحليل لواقع المجتمع العربي الإسلامي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر والربع الأوّل من القرن العشرين.

تحديد إشكاليات ذلك المجتمع في تلك المرحلة.

تحديد المؤثّرات التي كوّنت ذهنية كلّ من الشيخ والسيّد.

إبراز الهموم التي شغلت بال كلّ منهما.

تحديد المنهج أو الطريقة التي اتبعها كلّ منهما في معالجة تلك الإشكاليات.

ثمّ، النقطة الأخيرة (الخطوة الأخيرة)، التي هي المؤشّر على لائحة الدرجات (القيم)، أي الحكم أو معرفة مدى استجابة كلّ منهما لدواعي الإصلاح والتغيير.

وبعد البحث والتحليل وجدتُ أنّ واقع المجتمع العربي الإسلامي في المرحلة التي يدور عليها البحث، يتصف بالتالي:

التخلُّف الدالُّ عليه الفقرُ، تسلّط الحكّام، (ولاة... أمراء... إلخ...)، والاستتباع...

الاغترابيةُ الدالُّ عليها عدم سيطرة الإنسان العربي المسلم على مصيره وعلى موارد وطنه... واستلابُ إراداته...

وبالانتقال إلى سيرة حياة كلّ من الإمام والسيّد وجدتُ أنّ كلاًّ منهما ينتمي إلى بيت علم وجاه وفّر له تربية صالحة، وأمّن له متابعة الدراسة

والتحصيل... كلّ من بيئته (الأزهر في مصر بالنسبة للإمام... والنجف في العراق بالنسبة للسيّد)... ثمّ تخرّجا... وأخذ كلّ منهما يمارس حياته العامّة حسب قناعاته أو كما يرتئي. وهنا بدأت الفوارق تظهر فيما بين اهتماماتهما داخل المجتمع، وفيما بين اهتمامات كلّ منهما وحاجات أو ضرورات واقعه المجتمعي...

فالإمام المتعلّم، المثقّف والمتفقّه... يطمح إلى اعتلاء المناصب الإدارية... وحتّى السلطوية... داخل مجتمعه المهترىء... ولذلك وعى الإصلاح من داخل السلطة والمؤسسات عن طريق التوجيه والوعظ والتحريض، بالطبع بعد أن يكون قد كشف عن مكامن الخلل والفساد داخل المجتمع وحسب رؤيته... والسيّد كان زاهداً بأمور الدنيا إلى درجة أنّه لم يطمح لأن يشغل أي منصب في الدولة... بحيث قصر همّه على البحث والاجتهاد والتفقّه...

ثمّ وجدتهما يعودان فيما بعد ليلتقيا، بالطبع دون الاتّفاق عن طريق الاتصال فيما بينهما، في اعتماد منهج أو طريقة لمعالجة قضايا المجتمع بالأسلوب السلمي الهادىء، أي عن طريق الوعظ والإرشاد... أو حتّى التحريض...

وفي النقطة الأخيرة قمت بعرض مجهودات كلّ منهما على أرضية المقياس الذي وضعته في بداية البحث... فوجدتُ أنّ كلاًّ منهما يفعل تحت تأثير المسار التقليدي لبيته العائلي... وإذا خرج عن ذلك المسار،

(أعني الإمام...)، فلكي يعود إليه بطريقة أخرى... فهما إمامان من أئمّة العلم الشرعي وفقيهان من فقهاء الدين الإسلامي...

ومع ذلك لم يعيشا حياتهما داخل واقعهما المجتمعي المهترىء... بحيث يؤكدان التزامهما مبدأ فطرية التكليف... ولذلك لم يؤثرا على مجريات الأمور، (في مسارها اللاإنساني أو اللاإسلامي)، في زمانهما... أو فيما بعد من الأزمان... وهنا وجدتني أمثّل بشخصيات عربية إسلامية لها سيرة حياتها... وتاريخها...

كما أنّني وجدت طرح «إصلاح ديني» ليس واقعياً: الدين رسالة سماوية منطقها يؤكّد كليّتها وشمولها... وبالتالي ثباتها... أبد الدهر... لذلك فهذا طرح مدسوس، مهما كانت الغاية منه... ولذلك ارتأيت طرح «إصلاح الإنسان في وعيه» أو «التزام أو إلزام الإنسان بفطرته»...

يولد الإنسان مفطوراً على فاعليّة مميّزة له عن باقي المخلوقات، مُعبّراً عنها بمجموعة من القوى العقلية والنفسية والجسدية التي توضع ذاتها خلال سنيّ حياته، (يكفيه تمثيلاً لذلك تمتّعه بقوة الإرادة وبكامل الحرية)، وعليه يتّضح مفهوم كونه مسؤولاً عن أعماله، وبالتالي كونه مخلوقاً مكلّفاً في حياته.

من هنا فإنّ تقييم جهد أيّ إنسان إنّما يكون محصوراً في الكشف عن مدى توفّر مبدأ الالتزام فيه، (منطلقاً، منهجاً، غايةً وأثراً).

وعلى ذلك فقد ارتأيت أن يكون موضوع بحثي هذا تراث كلّ من المفكّرين العربيين الإسلاميين، الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين، والذي سأفصّله في النقاط التالية:

١ - عرض وتحليل لواقع المجتمع العربي الإسلامي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

٢ - تحديد إشكاليات ذلك المجتمع في تلك المرحلة.

٣ - معرفة المؤثّرات التي كوّنت ذهنية كلّ من الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين.

٤ - إبراز الإشكاليات (الهموم)، التي شغلت بال كلّ منهما.

٥ - تحديد الطريقة أو الوسيلة التي اتّبعها كلّ منهما في معالجة تلك الإشكاليات.

٦ - معرفة مدى استجابة كلّ منهما لدواعي الإصلاح والتغيير.

كذلك فإنّني أرى ضرورة طرح الأسئلة التالية والتعليق عليها:

هل الحالة التي كان عليها المجتمع العربي الإسلامي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين هي مرحلة من مراحل نموه الطبيعي؟ أم هي ظرف فُرض عليه ولا يمتّ إلى أصالته بشيء؟

وهل إنتاجية من أنتج في تلك المرحلة تعبّر عن وعي صاحبها فقط؟ أم هي دالّة يُفهم بها أنّ إنسان المجتمع العربي الإسلامي في العصر الحديث بدأ يستيقظ استيقاظ المنهك وينهض نهوض العاجز المتعثّر؟

أم أنّ تلك الإنتاجية جاءت ردّة فعل ليس إلاّ على شعور صاحبها بحالته الاستلابية، وبالتالي كان تحرّكه تعبيراً عن ذاته، ولكن في إطار النزوع التغريبي وتحت وطأة تسلّط النهج التتريكي لسلاطين الإمبراطورية العثمانية؟

أم أنّ تلك الإنتاجية تعكس ذاتاً تخلّت، (طوعاً وتحت ضغط الشعور بعقدة الدونية)، عن أصالتها (طبيعتها)، متماهية بذات المستعمر الغالب المتسلّط؟

كذلك فإنّني أرى أنّ مادة الإجابة عن تلك الأسئلة قائمة في العرض والتحليل لوقائع تلك المرحلة ؛ إذ تشكّل في جانب منها المنطلق والمقدّمة أو المعرفة الأوّلية اليقينية المعتمدة مقياساً لتقييم إنتاجية مفكري تلك المرحلة التي تكوّن – أي الإنتاجية – الجانب الآخر من تلك الإجابة.

وإنّني أسارع إلى القول: إنّ تاريخ ذلك المجتمع في العصر الحديث هو عبارة عن حالة (أو نتيجة)، نتجت عن وقوعه، بشراً وحجراً، تحت وطأة استلاب تعود بداية إلى زمن نهاية دولة الإسلام أيام النبيّ محمّدﷺ..

وإذ كانت قد برزت بعض الالتماعات الأصيلة، خلال ذلك التاريخ الطويل، فإنّها قصيرة الأمد محدودة الأثر، وبالتالي لم تشكّل حلقات متتابعة في المسار الحضاري العربي الإسلامي الأصيل...

وإذا قدّر لإحدى تلك الالتماعات أن تثبت في وجه الإحباطات والتحدّيات المحيطة فما ذلك إلاّ لمدة قصيرة، سريعاً ما يزول تأثيرها بزوال صاحبها أو حامل لوائها...

واقع المجتمع: عرض وتحليل

لقد تعاقبت شعوب كثيرة بأطماعها وتصارعت أحقاد أباطرة عتاة على المسلمين، (خاصة العرب منهم)، عبر تاريخهم الطويل بغير القضاء على العرب كأصل وعلى الإسلام كرسالة مقدّسة، وحتّى على الأرض العربية كمهبط وحي سماوي ؛ فبطون كتب تاريخ الحضارات تختزن ذلك، إذ لا ضرورة لتكرار تلك النصوص المؤكّدة لهذا المنحى...

إنّ التاريخ الحضاري لإنسان المجتمع العربي الإسلامي هو شهادة حيّة على كون ذلك المجتمع، (بما يمثّل أو لما يرمز إليه...)، مستهدفاً باستمرار للهجوم الدائم أو للغزو الهدّام، ولكن بوسائل مختلفة وبأسماء متباينة وبتمويهات متعدّدة...

غير أنّها كلّها تصبّ في خانة العدوان أو تهدف إلى التدمير، (المعنوي والمادي معاً).

وإذا كانت بعض حالات ذلك التاريخ دالّة على شيء من الاستقرار والرخاء، فإنّ ذلك إنّما يؤكّد تغرّب ذلك المجتمع بإنسانه ومقدّراته، وبالتالي يوضح أنّ دورانه ذلك هو خارج دائرة الأصالة.

وهنا لابدّ من التنبيه بالقول: حذار أن يغرب عن البال، (سواء عن حسن نية أو عن سوئها)، ما تمتاز به روح الإسلام من التسامح والتعاون والبناء...

في الوقت الذي يكون فيه الأغيار (الشعوب الأوروبية بخاصة والغرب بعامّة) دائماً، وعبر تاريخهم الطويل، هم الغازين المهاجمين والعدائيين في علاقاتهم مع إنسان المجتمع العربي الإسلامي، (على الرغم ممّا يدّعونه من إيمان بالرسالة المسيحية حيناً، ومن ادّعائهم حمل رسالة العلم والمدنية حيناً آخر، منطلقاً لهم في علاقاتهم مع العرب المسلمين بعامّة ومع الإسلام بخاصّة).

وانطلاقاً ممّا سبق أدخل في سياق العرض التحليلي لواقع المجتمع العربي الإسلامي في تلك المرحلة فأقول: إنّ وقائع تلك المرحلة تؤكّد أن الأتراك العثمانيين تحكّموا طيلة أربعة قرون ونيّف في أكثر بقاع المجتمع العربي الإسلامي، سواء في آسيا أو في أفريقيا، فجعلوا الناس يعيشون في إطار اجتماعي طبقي، حيث تتحكّم قلّة من أصحاب الحظوة وطالبي الوجاهة وأصحاب النزوات... بالكثرة الساحقة المسلوبة من كلّ شيء سوى من القدرة على الخدمة الإلزامية، والعمل بالسخرة لصالح أعضاء تلك القلّة وأعوانهم.

والملاحظ أنّ الطبقة المسيطرة كانت عبارة عن خليط مختلف عرقياً ومتناقض ثقافياً: من أتراك، وعرب، وهنود... وحتّى من أوروبيين... يجمعهم قاسم مشترك هو الاستنفاع وتحقيق المكاسب الذاتية الآنية.

والغريب في أمر ارتباط تلك الأقوام هو قولها: إنّها تقيم دولة الإسلام! والأغرب في ذلك هو أنّ سلطة اتّخاذ القرار، سلطة المنع والمنح هي بيد التركي المتسلّط المحتكر شرعية تمثيل المسلمين، وأحقية وراثة الخلافة الإسلاميّة.

كذلك فبنية تلك الطبقة تعكس الذهنية المسيطرة في تشكيل جماعات ذلك المجتمع على أساس عنصري وحتّى ملّي... وهكذا تتضح سمة التخلّف المتغلغلة في جذور بُنى ذلك المجتمع ؛ فالطائفية اعتُمدت أساساً لتكوين البنية الاجتماعية (السكانية)، فهناك سُنّة وشيعة ودروز، وعلوية وإسماعيلية وكاثوليك وأرثوذكس، وبروتستانت، وموارنة وسريان.

فهذه الملل كانت تقوم في مناطق جغرافية أشبه بالكانتونات، حيث إنّ العدائية كانت الطابع المميّز لعلاقاتها فيما بينها، (يجب أن لا يغيب عن بالنا أنّ الانقسام الطبقي هو الذي يتحكّم بأفراد أو ملّة من الداخل)، ولأنّ الأتراك الذين زرعوا هذا الأساس العلائقي، يغذّونه دائماً بالتحريض أو بالإغراء تطبيقاً للقاعدة: «فرّق تسد».

ومهما يكن أمر الاضطهاد (قمعاً وحرماناً)، كعنصر أساس في العلاقة بين طرفي البنية الاجتماعية، فالذي لابدّ منه هو نموّ وتخزّن دوافع الثأر (على الأقل)، أو كوامن النهوض والتغيير، إن لم يقل: تهيّؤ محرّضات الثورة.

وإذا لم تكن دوالّ الثورة لدى المضطهدين عليه واضحة ؛ فلأنّهم محكومون بظروف القمع والإهلاك ؛ وهذا ما يبرّر الاستنتاج بحتمية التعبئة، والاستعداد للتغيير بشتّى الوسائل المتاحة لدى الإنسان الحرّ الملتزم.

والجدير ذكره هنا، هو أنّ الانقسام الطبقي داخل المجتمع العربي الإسلامي قام في المرحلة التي تلت مرحلة قيام دولة الإسلام أيّام النبيّ محمّدﷺ مباشرة ؛ إذ إنّ الخليفة عمر بن الخطّاب نظّم الديوان وحدّد مقدار الأعطيات وفقاً لقاعدة وضعها هو بنفسه: «ويتحدّد مقدار العطاء تبعاً للنسب النبوي والسابقة الإسلاميّة»(١).

فالتقسيم الطبقي كان أخطر من ذلك عندما انشطر المجتمع إلى مهاجرين وأنصار، وعرب وموال، ومن أمّة عربية أو غير عربية وغير ذلك.

فكانت النتيجة أن توزّع المسلمون في طبقات ؛ إذ أصبح بعضهم أهل سعة ورخاء يتمتّع بشرف المُلك ولا يحمل أوزاره، ومال إلى حياة الدعة

---

(١) زهير حطب، تطور بُنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة، معهد الإنماء العربي، بيروت سنة ١٩٧٦م، ص١٠٩.

فبنى القصور وزيّن الحدائق واستكثر من الجواري، وبذلك نشأت طبقة الأرستقراطية في تاريخ الحضارة العربية الإسلاميّة. ثمّ تحوّلت تلك الأرستقراطية القائمة على النّسب تاريخياً، إلى أرستقراطية مالكة للأرض.

وقد استتبع ذلك تطبّع تلك الطبقة بطابع الحياة الحضرية، (برؤية محض دنيوية). وقد أوكل أفراد تلك الطبقة إدارة أملاكهم الواسعة إلى الوكلاء الذين سخّروا الفلاّح واستغلّوه. كذلك فقد سمحت دولة الخلافة باستثمار أراضي الخراج بالنيابة عنها لقاء ضرائب معينة، ثمّ إنّ الخلفاء أجازوا اقتطاع الأراضي التي كانت تقع في أيدي المسلمين وليس لها من يطالب بها.

وأمّا في العهد الأموي فقد اتّضحت معالم الانقسام الاجتماعي طبقياً، بقيام طبقات فئوية تسيطر فيها القبائل العربية (التي تُنسب إلى قريش)، وأحياناً أعاد الأمويون العرب إلى القبلية وفضلوا قبائل عربية على قبائل غير عربية، يليها الموالي من المسلمين غير العرب، ثمّ أهل الذمّة من غير المسلمين، ثمّ العبيد(١).

ومع الزمن، فقد حصل تحوّل عن قيم المساواة الأولى المستمدّة من حياة البادية العربية ؛ إذ ظهر ذلك من خلال الصراع بين الإمام علي عليه السلام

---

(١) عبد العزيز الدوري، مقدّمة في التاريخ الاقتصادي العربي، دار الطليعة، بيروت ١٩٦٩م، ص١٣٨ - ١٤٩.

والأسرة الأموية والمعركة الحاسمة سنة ٦٥٧م، وما تبعها من حكم بيروقراطي عسكري مركزي اهتمّ بإقامة المدن، وتوسّع في التجارة كأساس للدخل.

ثمّ إنّ سمات ذلك النظام الطبقي تداخلت مع الانتماءات الطائفية، كما يُستدلّ من الحركات الشيعية وحركات الخوارج والقرامطة وثورتها ضدّ الطبقة الحاكمة السنيّة... وقد تلاحم علماء الدين مع المُلاّك والحكّام والتجّار(١).

ويستمر المجتمع العربي الإسلامي على تلك الوضعية، في العصور الوسطى، وصولاً إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إذ يصحّ في ذلك النظام الاجتماعي الاقتصادي توصيف ماكس فيبر له بالنمط الآسيوي الوراثي الشخصاني الذي يتميّز بملكية الدولة المركزية للأرض وبسيطرة الزراعة على الصناعة، وبتحكّم الأفراد وبوجود مجتمعات قروية منعزلة، مع انعدام تنظيم الإنتاج وجمود التقاليد، وكون العائلة هي الوحدة الإنتاجية في الزراعة والصناعة اليدوية(٢).

---

(١) حسن خلدون النقيب، دراسات أوّلية في التدرّج الطبقي الاجتماعي في بعض الأقطار العربية، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية الأولى، الرسالة الخامسة، سنة ١٩٨٠م، ص ٢١، ٣٥.

(٢) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر ؛ وكذلك محمود عودة في كتابه الفلاحون والدولة، القاهرة، دار الثقافة، سنة ١٩٧٩م، الفصل الأوّل.

والملاحظ أنّ ملكية الدولة المباشرة للأرض قد ضعفت خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، من خلال ظهور الالتزام الذي كانت تُقطع الأرض بموجبه ويعهد بها إلى ملتزم يدفع ضريبة عن الأراضي التي تُعهد إليه... إنّها طبيعة النظام الاجتماعي الاقتصادي التي تطبع المجتمع العربي الإسلامي عبر تاريخه، بدءاً من نهاية دولة الإسلام أيّام النبيّ محمّدﷺ وصولاً إلى العصر الحديث.

واعتماداً على وقائع المرحلة الواقعة ما بين بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر ونهاية الحرب العالمية الأولى أقول: إنّ الإنسان داخل ذلك المجتمع ازداد في خضوعه لسلطة الإنسان في الريف والمدينة على السواء، كما أنّ سلطة القمع ووسيلته تركّزت في الجيش والشرطة وما يلحقهما من أدوات.

ثمّ إنّ رجال الدين الذين كانوا يستخدمون الدين مطيّة لتدعيم النظام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي القائم، مثالنا على ذلك نظام الأرض في الريف ؛ حيث كانت ملكيتها أصنافاً أربعة:

١ـ أراضي الدولة أو الأرض الأميرية، ومالكها الأعلى السلطان الذي يُعتبر الإقطاعي الأوّل والأكبر.

٢ـ أراضي الأوقاف، التي كانت وقفاً على المؤسّسات الدينية – كالمساجد– يتبرّع بها كبار الإقطاعيين لدعم النظام الإقطاعي.

٣ – المُلكيات الاقطاعية الخاصة، التي كان يملكها الإقطاعيون وكبار الملاك، من متنفذي المدن وأعيانها وأشرافها ورجال الدين وزعماء العشائر والقبائل.

٤ – الأراضي المشاعية، وهذه تُقبر كملحق لنظام الاستغلال الإقطاعي... وهنا للتذكير أقول: إنّه في كلّ نظام إقطاعي تقوم طبقتان أساسيتان: – طبقة الإقطاعيين النبلاء والأرستقراطيين، وطبقة الفلاحين، وحتّى الفلاحون المرابعون – كانوا يعملون كالبهائم ولا يصيبهم إلاّ الجزء اليسير من إنتاجهم، وهؤلاء هم الذين كانوا يتعرّضون لتخدير رجال الدين بالقضاء والقدر والجبرية وأنّها مشيئة الله، إنّها محنة يبتلي الله بها محبّيه، إنّ الآخرة للصابرين – ومن كان يجرؤ منهم ويتحرّك رافضاً أو محاولاً كسر هذا الطوق أو رفع النير كان يُكبت ويُقسر ويُضطهد وحتّى يُفتك به[1].

وتقتضي الضرورة التركيز على وضعية رجال الدين في تلك الفترة، ولهذا أقول:

إنّه كان لرجال الدين وظيفة أسندها إليهم أولو الحول والطول، فقد كانت من الدعامات القوية للإقطاعية، ولذلك أعفتها الأرستقراطية الحاكمة

---

(١) منير مشابك موسى، الفكر العربي في العصر الحديث، دار الحقيقة، بيروت سنة ١٩٧٣م، الفصل الأوّل.

من الضرائب والخدمة العسكرية، كما خُصّت ببعض المراكز الروحية الهامّة في الدولة كنقابة الأشراف، والإفتاء والقضاء، والتعليم الديني، والخطبة في الجوامع.

والثابت هو أنّ المنحدرين منهم – فئة رجال الدين – من الأشراف أو المدّعين لهذا النسب كانوا يتميّزون على غيرهم خاصّة بتسلّم مركز نقابة الأشراف، ولهذا كثر أدعياء النسب إلى الأشراف، وفي هذا يقول محمّد كرد علي:

«كان القوم في العهد العثماني يتفانون في إثبات شرفهم في سجلات وحجج ويشهدون على أنّهم من السلالة الطاهرة، وزادهم استماتةً في هذا السبيل، كون هذا النسب يُنجيهم من الخدمة العسكرية خصوصاً إذا كانوا من طلبة العلم، (لأنّه إذا قيل الخدمة العسكرية وقتئذ فمعناها الموت)، ولذلك كثُرت العمائم التي كانت شعار الأشراف، وفيما بعد لم تكن العمائم شعار الأشراف وحدهم بل شعار رجال الدين من أشراف وغير أشراف وإنّما كان لبعض عمائم الأشراف لون معيّن في بعض القرون الوسطى»[(١)].

وأضيف إلى ذلك بالقول: إنّ مدن تلك المرحلة، وما سبقها من مراحل القرون الوسطى، كانت أشبه بالقرى الكبرى، أي كانت مراكز البورجوازية

---

(١) محمّد كرد علي، المذكرات...، الجزء الثاني، دمشق سنة ١٩٤٨م، ص٦٠٤.

التجارية؛ خاصّة المدن التجارية... حيث ظهرت في هذه المدن (القرى الكبرى)، الحركة الفكرية... كذلك كانت تلك المدن مراكز للإقطاعيين المحلّيين الذين كانوا يتّخذونها محلاًّ لسكناهم ومركزاً للولاة والموظفين الآخرين من الأرستقراطية أو البورجوازية التي كانت تمثّل الأرستقراطية الإقطاعية عامّة... وبذلك فقد كان كلّ ما في المدينة يدور تقريباً، حول هاتين الطبقتين؛ إذ كان لهما «زلمهما» و«زبائنهما» وخدمهما والتابعون لهما...[١].

وما يجب التذكير به كذلك، هو أنّه إذا كانت ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فئة من المتنوّرين، وبخاصة الأتراك، فلأنّهم كانوا ينحدرون من العائلات الإقطاعية أو الأرستقراطية التي كانت مراكز الدولة الهامّة (السياسية والإدارية)، بأيديهم.

ثمّ إنّ أغلب أفراد تلك الفئة (فئة المتنوّرين)، أي (المتعلّمين المثقّفين)، قد درس في مدارس فرنسية أُسّست في الأستانة، (مثل ثانوية غلاطة سراي)، أو في فرنسا بالذات. وقد كان من نتيجة ذلك الاحتكاك بالثقافة الفرنسية أن شعر بعض فئة المتنوّرين تلك أنّ شعبه متأخّر، وقد عزا ذلك إلى نظام الحكم الاستبدادي الإقطاعي في دوله.

---

(١) منير موسى، مرجع سابق، ص١٢.

ثمّ إنّ انحلال الإمبراطورية العثمانية زاد من شعوره ذلك، خاصّة أمام الهجمة الأوروبية واستيلاء الدول الغربية شيئاً فشيئاً على معظم أراضيها... وإذ ذاك تنادى أفراد ذلك البعض إلى الإصلاح[١].

وهكذا، فإنّه من الطبيعي أن يكون النظام السياسي للإمبراطورية العثمانية، والذي هو إفراز للنظام الاجتماعي الاقتصادي، فردياً مركزياً استبدادياً عسكرياً، إذ كان على رأس الحكم السلطاني العثماني الذي يمارس سلطانه على أساس ملكية وراثية مقدّسة، فيحصر بين يديه جميع السلطات العليا في الدولة، ويدّعي لنفسه اسم خليفة المسلمين، وبذلك كان زعيماً روحياً للعالم الإسلامي.

كما كان يُطلق على الحكومة المركزية الباب العالي، التي يترأسها الصدر الأعظم أو الوزير الأوّل أو الوزير الأعظم، ثمّ يلي الصدر الأعظم في الأهمّية الروحية والنفوذ الاجتماعي والقضائي والتشريعي، شيخ الإسلام الذي كانت تخضع له المؤسسات التشريعية الإسلاميّة والمحاكم والمدارس الملحقة بالمساجد، وأملاك الأوقاف، والقضاة الشرعيون والقضاة العسكريون، والمفتون.

وكان الجيش يحتل مكانة هامّة في تلك الدولة، وهذا أمر طبيعي في مثل هكذا نظام ؛ لأنّ النظام الإقطاعي والحكم الأرستقراطي كانا يعتمدان عليه، على رجال الدين في تثبيت دعائمهما[٢].

---

(١) المرجع السابق، ص١٥.

(٢) المرجع السابق، ص٢٢.

إشكاليات المجتمع في تلك المرحلة

لقد تبيّن من الفقرة السابقة أنّ العلاقات داخل ذلك المجتمع هي علاقات سلطوية، (لأنّ أساسها الاستغلال ؛ فمالك الأرض يستغلّ الفلاح، وصاحب الرأسمال يستغلّ العامل. وهذا الاستغلال يؤدّي إلى احتكار الثروة والجاه والنفوذ)، تقوم على القهر والإذلال والقمع والكبت في شتّى نواحي الحياة... إنّها تسلّط شامل يجاوز العلاقات الاقتصادية إلى السياسية، (كما يظهر من علاقة الحاكم بالمحكوم).

ثمّ إنّها علاقات تغريبية ؛ حيث يتحوّل فيها الكادحون إلى أُناس عاجزين لا يسيطرون على وسائل عملهم وإنتاجهم ولا يستمدّون من نشاطاتهم أيّ شعور بالاكتفاء الذاتي والرضى والاعتزاز... كما أنّ إنتاجهم يتحوّل إلى مجرّد سلعة يتمُّ تبادلها في الأسواق التجارية بأية سلعة أخرى... وقد يؤدي ذلك إلى الكره المبطّن وإلى الحسد، ومن هنا كان تميّزها بالعدائية كذلك.

وإلى جانب ذلك فإنّ ما تتّصف به من التشديد على الاستهلاك (الاستفزازي)، ومظاهر الوجاهة والتنافس السقيم على الاقتناء والمكاسب والأزياء، وبالتعالي الطبقي والتفاخر الفارغ، ويتجنّب التفاعل وبالتنكّر للواقع جعل منها علاقات مزيّفة، (من مثل تنكّر الطبقة المتوسطة لأصولها الفقيرة).

ورغم بعض الحراك الاجتماعي الذي يؤدّي إلى رفع مستوى المعيشة، فإنّ اللامساواة والفجوة بين الأغنياء والفقراء تتسع بدل أن تضمحل... وبذلك تزداد البُنية الطبقيّة حدّة.

وهنا تتضح صفة أخرى من صفات تلك العلاقات، إنّها صفة التعصبية، التي تعني أنّ كلّ طبقة تحمل إلى الطبقات التي دونها صوراً سلبية تتصف بالتعالي والتحقير، (فالطبقة البورجوازية التقليدية تنظر إلى الطبقة البورجوازية الجديدة الصغيرة على أنّها حديثة النعمة، جاهلة الأصول واللياقات ودون نسب رفيع، كما تنظر إلى الكادحين على أنّهم دون طموح مؤهلات، وتنعتهم بالخشونة والجهل... وتتجلّى هذه العلاقة التعصبية في ندرة الزواج بين الطبقات وعدم الاختلاط فيما بينها...)[1].

وما يجب توضيحه هنا، هو تفاوت التحليلات حول مدى وجود وعي وصراع طبقيين في مجتمع الإمبراطورية العثمانية، ولهذا أقول: إنّه يجب أن نميّز بين الوعي الطبقي الخفي أو المستتر العفوي، (الذي ينعكس في مختلف

---

(١) حليم بركات، مرجع سابق، ١٦٢ - ١٦٣.

جوانب الحياة العربية الإسلاميّة ويتخذ أشكالاً متنوعة)، والوعي الطبقي المعلن المنهجي والمنظّم في نقابات وأحزاب وحركات، والذي يؤدي إلى صراع طبقي واضح.

فالنوع الأوّل من الصراع ينعكس في العلاقات الاجتماعية، وفي الصراع السياسي والمشاعر والآراء اليومية، وفي التكتلات والتنظيمات المحليّة والقومية، وفي الآداب والأغاني، والأمثال الشعبية.

والنوع الثاني ينعكس في حركات دينية، (كما حصل عبر التاريخ... من مثل حركة القرامطة وبعض الطرق الصوفية)، ولدى الفئات المحرومة، (مثل الزنج)، وفي مجتمعات الريف، (ثورات وتمرّدات وانتفاضات الفلاحين؛ خاصّة في مصر والجزائر وفلسطين)، ومن خلال نشوء النقابات والأحزاب السياسية والتنظيمات السرية[1].

والثابت هو أنّ البورجوازية التقليدية (الكبرى)، تعاونت مع الحكم العثماني وفيما بعد مع الاستعمار الغربي في سبيل الحفاظ على مواقعها كطبقة حاكمة مميّزة ؛ وقد كان همّها أن تحلّ محلّ الحكم الأجنبي، وتنشىء دولة مركزية تؤمّن مصالحها، لا أن تبدّل في طبيعة الحكم، ولا أن تؤسّس نظاماً جديداً يكفل الحرية والعدالة للشعب، ويمكّن المجتمع من مواجهة التحديات التاريخية التي تعصف به.

---

(١) المرجع السابق، ص١٦٤ - ١٦٥.

لابدّ لنا من إيجاز التغييرات التي مرّت بها الإمبراطورية العثمانية، ومنها مجتمع الإنسان العربي خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وانطلاقاً من مبدأ أن تطوّر الفكر الاجتماعي مرتبط بالتطوّر الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمجتمع ارتباطاً عضوياً، فإنّه يمكن لنا أن نجعل تلك التغييرات قائمة في المراحل التالية:

١ - المرحلة الأولى: (أي النصف الأوّل من القرن التاسع عشر) إنّها فترة انحطاط الإمبراطورية العثمانية وقيام بعض الدول العربية.

٢ - المرحلة الثانية: (من خمسينيات القرن التاسع عشر حتّى سبعينياته) إنّها فترة:

(أ) انحلال الإقطاعية نتيجة تطوّر العلاقات التجارية، أي السلعية النقدية... إنّها الانتقال إلى الرأسمالية وتشكّل جماعات مميّزة للمجتمع الرأسمالي.

(ب) ازدياد التوسّع الاقتصادي والسياسي للدول الرأسمالية الأوروبية.

٣ - المرحلة الثالثة: (من سبعينيات القرن التاسع عشر حتّى بداية القرن العشرين) إنّها فترة تحوّل الإمبراطورية العثمانية (ومنها العالم العربي) إلى أشباه مستعمرات.

٤ - المرحلة الرابعة: (من بداية القرن العشرين وحتّى الحرب العالمية الثانية - يبدو أنّني في هذه المرحلة تجاوزت زمانياً، حدود الفترة موضوع الدراسة المحدّدة سابقاً... وهذا لا يضير بشيء بل بالعكس...) إنّها فترة:

(أ) تطوّر الحركة من أجل التغلّب على التخلّف الإقطاعي في تلك البلدان.

(ب) تشكّل الأيديولوجية البورجوازية.

(ج) انتشار نزعة الجامعة الإسلاميّة والإصلاح الإسلامي.

(د) ظهور النزعات القومية المحلّية (الخاصّة) والعربية.

(هـ) نشوء نمط الرأسمالية وعملية تشكّل الطبقات والفئات.

(و) تطور الوعي القومي.

والملاحظ أنّ هناك أسباباً وظروفاً ساعدت على ذلك من أهمّها:

(١) العلاقات مع أوروبا (أي علاقات الدولة العثمانية بعد انهزامها مع روسيا والنمسا، أي الحاجة إلى التقنية العسكرية والخبرات العلمية).

(٢) الحاجة إلى التشريعات الجديدة على أساس علماني.

(٣) تداعي مجمل نظام الحكم العثماني... إذ كان من نتيجته:

أ) ازدياد استغلال الإقطاعيين.

ب) اعتماد السكان (خوفاً من النهب والظلم) على الأمراء المحلّيين ؛ كالوهّابية والسنوسية التي لم تعترف بالسلطان التركي كخليفة، أي الحاجة إلى الأمن والنظام.

جـ) مظاهر النمو النسبي للرفاهية والتعليم بين فئات معيّنة من السكان خاصة في لبنان وسوريا (المسيحيين منهم)، والذي أدّى إلى تعزيز مكانة

المسيحيين في المجتمع –ويُردُّ هذا مباشرة إلى العلاقات التاريخية بين أوروبا والمشرق – ومن هنا يتبيّن ما كان لحركة «التنوير» في أوروبا (خاصّة في فرنسا)، من أثر بارز في تكوين الخلفية للحياة الأيديولوجية في الوطن العربي ؛ حيث كانت برامج وأطروحات الجمعيات والأحزاب التي نشأت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تعكس مصالح المجتمع العربي الإسلامي كلّه[١].

ويمكن الآن أن أُجمل سمات المجتمع العربي الإسلامي في تلك المرحلة، (تحت وطأة الحكم التركي)، بالتالي:

١) المجتمع العربي الإسلامي متنوّع: ويؤكّد هذا التنوّع البيئة أو الإقليم، والتنظيم الاجتماعي، والوضع الاقتصادي، وأسلوب المعيشة، والانتماء الطبقي والطائفي والأثني... فالوحدة لا تقوم إلاّ على التنوع وليس على التشابه...

٢) المجتمع العربي الإسلامي متكامل: إنّه مجتمع لأمّة مهما تألّبت عليه الظروف وحاول الأعداء أن ينقصوا من عناصر تكامله... (لغةً، ثقافةً، إيماناً، أرضاً...) فسمة التكامل هي الجوهر لذلك المجتمع حتّى وإن لم يبد محققاً بالواقع الفعلي، كما حصل ويحصل أيام الحكم التركي، فإنّ لكل ظرف أحكامه...

---

(١) حليم بركات، المرجع السابق، ص١٦٥.

٣) المجتمع العربي الإسلامي يعيش مرحلة انتقالية: حيث إنّ هذا المجتمع شهد (بالطبع في المرحلة التي أحصر فيها بحثي) صراعاً متأزمّاً بين التجميد والتطوير، بين قوة التجزئة وقوة الوحدة، بين الطبقات الحاكمة والمتحكّمة والطبقات المحكمة المحرومة المغلوبة على أمرها، بين الوطنية والتبعية... إنّه يختبر منذ أمد طويل (منذ بداية القرن التاسع عشر...) مرحلة نهوض انبثاق، (مهما استطالت زمانياً...) من تحت ركامها التاريخ، لكن في ظلّ التأثر بطابع العلاقات مع العالم وبخاصّة الغربي منه.

٤) المجتمع العربي الإسلامي يتّسم بالتخلّف: والمتخلّف يتمظهر في:

أ) ظاهرة الاستتباع المتجلّية بعدم السيطرة على موارده ومصيره.

ب) ظاهرة الفقر المتجلّية بوجود تلك الفجوة الواسعة بين الطبقات الغنية المالكة والمسيطرة والطبقات الكادحة المحرومة (وفي ظلّ هذه البنية الطبقية الهرمية، فالإنسان العربي المسلم يعاني من حالة تبعية داخلية شبيهة بالتبعية الخارجية).

ج) ظاهرة سلطوية الحكام: فهذه السلطة معادية للإنسان ؛ فهي في بُناها وأنظمتها واتّجاهاتها في تناقض مطلق مع تاريخ وأهداف وأصالة الإنسان العربي المسلم، الذي تعمل تلك السلطة على إحالته كائناً عاجزاً مغلوباً على أمره.

٥) المجتمع العربي يعيش حالة اغترابية: حيث إنّ الإنسان العربي المسلم يعاني داخل مجتمعه القومي حالة الاغتراب عن ذاته (على ما يبدو

من تاريخه الطويل) والمقصود باغتراب الإنسان العربي داخل أحداث مجتمعه ثلاثة أمور هي:

أ) عدم سيطرة المجتمع (الإنسان فيه) على موارده وثرواته ومصيره، إذ إنّها تُستغلّ على الأغلب لصالح فئة قليلة في الداخل أو لصالح دول أخرى معادية له. والذي يزيد المعاناة عمقاً هو أنّ العائدات تُنفق في مجالات الاستهلاك وليس في مجالات الإنتاج وتحقيق الإمكانيات وإغناء ذلك الإنسان.

ب) عدم امتلاك إرادته وعيشه مقموعاً مذلولاً.

ج) عدم سيطرته على مؤسّساته الإدارية والسياسية، حيث إنّ كلّ المؤسّسات والإدارات تتحكّم بالإنسان العربي المسلم، وأكثر من ذلك فإنّ تلك المؤسّسات تُستغلُّ لصالح الطبقات أو الفئات الحاكمة.

فبسبب تلك الأمور الثلاثة (أ + ب+ج) يُعتبر الإنسان العربي منهاراً في مجتمعه[١]، وهكذا يعيش ذلك الإنسان المنتج على هامش الوجود وليس في الصميم... وعليه أصبحت اهتماماته سطحية ومقتصرة فقط على توفير متطلبات استمراره حيّاً ليس إلاّ!!

إنّ تلك السمات هي وقائع متغيّرة أو متحوّلة بسبب كون المجتمع العربي الإسلامي يعيش –على ما يبدو وبشكل دائم –حالة دينامية.

---

(١) حليم بركات، مرجع سابق، ص ٢٠ – ٢١.

والجدير بالذكر هنا، أنّ عملية «أوربة» الحياة الاجتماعية والوعي الاجتماعي في أكثر ولايات - أقطار - المجتمع العربي الإسلامي قد بدأت، وبشكل حاد، في النصف الأوّل من القرن التاسع عشر، فإلى تلك المرحلة من التاريخ الحضاري يعود اتّساع علاقات بلدان العالم العربي بأوروبا، وتزايد تأثير الثقافة الأوروبية على العرب المسلمين.

وفي هذا الصدد قال القنصل الروسي في بيروت، الذي أقام في لبنان من سنة ١٨٣٩م إلى سنة ١٨٥٣م:

«إنّ التغييرات التي حدثت في وعي الشعوب القاطنة للإمبراطورية العثمانية عندما حلّ القرن التاسع عشر، ومع تقوية علاقات الغرب التجارية والسياسية، وبعد نزاع روسيا مع تركيا الذي استغرق ردحاً طويلاً من الزمن، كانت سبباً في تشكيل مفهوم الحقوق الإنسانية والشعبية للقبائل المعذّبة في الشرق العثماني.. لقد كانت تلك الفترة فترة انتعاش الحياة الثقافية بكاملها»(١).

وإنّني أضيف إلى ذلك بالقول: إنّ عوامل عديدة تضافرت لتكوين نهضة العرب في العصر الحديث من مثل:

* الاحتكاك المباشر بالعقلية الغربية عن طريق البعثات العلمية.

* مدارس الإرساليات التي أنشأها الغرب في بقاع الإمبراطورية العثمانية.

* الطباعة والصحافة.

---

(١) المرجع السابق، ص١٥٤.

* المستشرقون والمبشّرون.

* استلهام التراث وحيوية الأصالة.

والآن أُنهي هذه النقطة بأن أختصر إشكاليّات - هموم - إنسان المجتمع العربي الإسلامي في تلك المرحلة مصاغةً بالأسئلة التالية:

* ما هي أسباب ضعف الشرق - العالم العربي الإسلامي - حتّى تمكّن الغرب من اجتياحه في جميع النواحي والتغلّب عليه؟

* ما طبيعة التعامل - العلاقة - مع الغرب وبأية وسائل يتم ذلك؟

* هل نُقبل على الثقافة الغربية أم نرفضها كليّاً أو جزئياً؟

* كيف ننهض من كبوتنا ونصلح حياتنا؟ أو ما هي السّبل للخروج من حالة الركود والإنحطاط والجهل والتخلّف إلى حالة الحركة والتقدّم والعلم والقوة؟

* هل نُصلح المجتمع - تُحلّ إشكالياته - بالعلم أم بالدين أم بتفاعل الاثنين؟

* هل نحافظ على الخلافة الإسلاميّة القائمة - التركية - والثقافة الدينية السائدة، أم نستقلّ عنها ونقيم مجتمعات قومية علمانية؟

والتعرّض لتلك الإشكاليات إنّما يقوم على الكشف عن:

* العناصر المكوّنة لها.

* المنهجية أو الوسيلة لحلّها.

وهكذا أكون، بذلك التقديم، قد حدّدتُ معالم المقياس الذي سأعتمده في الدراسة المقارنة - بحثي هذا - لتُراثي الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين.

المؤثّرات التي كونت ذهنية
الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين

انطلاقاً من مضمون النقطتين السابقتين أنتقل إلى تحليل الظروف المباشرة المحيطة بكلّ منهما، منذ الولادة وحتّى بلوغ مرحلة المشاركة في الحياة العامّة.

فالبلاد المصرية كانت تعيش ظلمة الجور والفقر، وظلمة الشرور وفساد الأخلاق والآداب - خاصّة أيّام إمارة إسماعيل باشا - وظلمة تحكم الأجانب - الأتراك الإنجليز والفرنسيين - وسيطرتهم آنئذ على الحكومة المصرية بحجّة المراقبة المالية لما لهم من الديون على إسماعيل باشا، وسلطتهم على الرعية التي أغرقوها بكثرة الضرائب والجزى[1].

وفي نفس الوقت كانت بلاد جبل عامل ترزح تحت الوطأة الشديدة للأتراك، حيث التفرقة السياسية والمذهبية، والتعصّب الديني، التي كان

---

(١) السيّد محمّد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام محمّد عبده، الجزء الأوّل، القاهرة، مطبعة المنار سنة ١٩٣١م، ص١٤٥ - ١٤٦.

ينتهجها الأتراك الذين نكّلوا بالناس - وخاصّة بعلماء الشيعة - واستحلّوا دماءهم، وشتّتوا شملهم، وصادروا مكتباتهم وجعلوا مؤلّفاتهم طعاماً للنار، وساروا بالبلاد على سياسة الإفقار والتدمير وجمع الأموال فقط، وخاصّة على أيّام أحمد باشا الجزّار وإثر استشهاد المناضل ناصيف النصّار وما تبع ذلك من حوادث[1].

والثابت هو أنّه من نتيجة تحكّم الأجانب وسيطرتهم على واقع ومصير إنسان المجتمع العربي الإسلامي، خاصّة في مصر ولبنان في تلك المرحلة ـ حيث إنّ ظروف الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تكاد تتطابق ـالخراب، والنفاق والوشايات وفساد النفوس وتنافر القلوب، واختلال الأمن وبوار الزراعة، وانحدار حال العلم والتعلّم ووصوله حدّ الجهل والتجهيل... على رغم سر ذلك الحال البدائي ؛ بكونه مقصوراً على كتاتيب المشايخ لتعليم القرآن الكريم ومبادىء القراءة والكتابة والحساب، فالتعليم على الأصول الجديدة لم يُعرف إلاّ فيما بعد تلك الأيام، أي في أواخر القرن التاسع عشر.

والآن نتعرّف على وقائع المراحل الأولى لحياة كلّ منهما:

فإذا كانت ولادة الشيخ محمّد عبده سنة ١٨٩٤م في قرية محلّة نصر من محافظة البحيرة في مصر، فإنّ ولادة السيّد محسن الأمين سنة ١٨٦٧م

---

(١)محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، بيروت، دار النهار سنة ١٩٨١م، ص٧٤-٧٥، ٩٩.

في شقرا، إحدى قرى جبل عامل في لبنان الجنوبي. وكلّ منهما خرج من بيت علم وأصالة عربية إسلامية، حيث الفطرة السليمة والخلق القويم.

نسمع الأفغاني يقول لمحمّد عبده: «قل لي بالله أيّ أبناء الملوك أنت»؟

وكان ذكياً شديد الثقة بالنفس والاعتداد بها، محبّاً للتفوّق، جادّاً في سبيله، لكنّه حادّ الطبع، وقد مسّته شعلة من أستاذه ومثاله الأفغاني[1].

بينما الأمين كان مقتدياً بالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من حيث احتقار المادّة والاعتداد بسلامة النفس، وبالعلم والعمل، وكان متواضعاً مجدّاً رصيناً.

ونسمع الشيخ محمّد جواد مُغنية يقول فيه: «ما تجلّت هيبة الحقّ في شيء كما تجلّت في حياته المتواضعة وزهده في زُخرف الأرض وزينتها... كانت له صورٌ للهيبة والجلال ؛ تتعدّد بتعدّد من ارتدى عمّة مثل عمّته ولبس جُبّة وقفطاناً كما لبس، وقد أعار لكلّ واحد صورة أكسبته احتراماً وتقديراً، حتّى إذا ذهبت تلك الصورة عدا الدخيل واستردّ المستعار برز الجميع عُراة إلاّ من لبس ثوبه وحاكه على نوله»[2].

---

(١) أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٩٦٥م، ص ٢٨٠.

(٢) حسن الأمين (تحقيق)، السيّد محسن الأمين حياته بقلمه وأقلام الآخرين، صيدا، مطبعة العرفان سنة ١٩٥٧م، ص ٢١٩.

يبدو من التحليل السابق أنّهما توأمان، على الرغم من فارق سنة الولادة، فإن دلّ ذلك على شيء فإنّما يدلّ على ما في شخصيّتيهما من الأصالة العربية الإسلاميّة، ويدلّ أيضاً على ما كان يتمتّع به كلّ منهما من الاستعداد، سواء بالفطرة أو بالتربية، ليكونا مسلمين مثاليين.

وأمّا من حيث الدراسة الأولى وظروفها، فإنّ الشيخ محمّد عبده بدأ رحلته تلك من كُتّاب القرية... وقد تعرّض في هذه المرحلة لمصاعب كاد على أثرها أن يتخلّى عن طلب العلم والعودة إلى حياة الفلاحة وزراعة الأرض، وأقلّ تلك المصاعب هو في كون الواقع التعليمي مُحبطاً لطموحاته واستعداداته ولآماله المستقبلية.

لكن خاله لأبيه أنقذه من تلك الحالة... جاء بعد ذلك إلى الأزهر في القاهرة لمتابعة الدراسة... لكنّه اصطدم بواقع التعليم (مادةً ومنهجاً ومدرّساً) المتخلّف والمُحبط كذلك لطموحات المتعلّم، وقد بدأ رحلته الدراسية في الأزهر بكتاب شرح الكفراوي على الآجرومية بعد أن كان حفظ القرآن من كتّاب ضيعته وعلى أهله.

وأمّا السيّد محسن الأمين فقد بدأ رحلته الدراسية كذلك من كُتّاب ضيعته وكتاتيب الضيع المجاورة... وتحصل له مشاعر الإحباط بسبب كون مادة الدراسة وطريقتها بدائية، وهي لم تكن لترضي طموحه في التعلّم (فبعدما ختم القرآن وتعلّم الكتابة، شرع في قراءة علم النحو وتعلّم إجادة

الخط... ثمّ بعد ذلك أخذ يحفظ متن الآجرومية وإعراب أمثلتها غيباً كما هو المألوف).

ولذلك عزم على الذهاب إلى النجف في العراق لمتابعة تحصيله العلمي... حيث وصل العراق سنة ١٨٩١م وبقي فيها نحواً من عشر سنوات ونصف السنة.

والجدير بالذكر هنا، هو أنّ الأمين لم ينتقص طريقة التعليم في النجف ولا اعترض على مواد الدراسة... فلمّا أنهى دراسته عاد مباشرة إلى دمشق بطلب من شيعتها حيث وجد نفسه فيها أمام أمور (علل) كثيرة[١].

وإذا ما انتقلنا إلى معرفة الأثر الذي تركته بيئة القاهرة (الاجتماعية، والسياسية، والثقافية)، في الشيخ... والأثر الذي تركته بيئة النجف في شخصية السيّد... لقلنا: إنّ أهالي مصر (القاهرة) كانوا يرون شؤونهم العامّة والخاصّة ملكاً لحاكمهم الأعلى ولمن يستنيب عنه في تدبير أمورهم يتصرّف بها حسب إرادته، ويعتقدون أنّ سعادتهم وشقاءهم موكولان إلى أمانته أو خيانته، إلى ظلمه أو عدله، ولا يرى أحد منهم لنفسه رأياً يحقّ له أن يبديه في إدارة البلاد أو إرادة يتقدّم بها إلى عمل من الأعمال يرى فيه صلاحاً لأمّته.

---

(١) المرجع السابق، ص٧٠.

ولا يعلمون من علاقة بينهم وبين الحكومة سوى أنّهم محكومون يتصرّفون بما تكلّفهم الحكومة به وتفرضه عليهم، وكانوا في غاية البُعد عن معرفة فاعلية الأمم الأخرى، سواء كانت إسلامية أو أوروبية... (هذا مع العلم أنّ كثيراً منهم ذهب إلى أوروبا وتعلّم فيها...).

والآن نسأل عن موقف الإمام تّجاه ذلك الواقع في القاهرة، فيجيبنا بأنّ سنّة الله قد حقّت في خلقه بأنّ عظائم الأمور تتولّد من صغارها كما أنّ ضخام الأشجار تتّسق من بذورها.

وإذا سألنا السيّد عن الأثر الذي تركته بيئة النجف فيه... لأجابنا: إنّ الدروس كانت منتظمة ومنظمة تنظيماً طبيعياً بحسب الكتب... وهذا ترتيب جيد ونافع ؛ إلاّ أن تطبيقه يرجع إلى الطلبة أنفسهم، فمنهم من يُوفّق إلى تطبيقه تطبيقاً كاملاً... لكن هناك خللاً كان يحصل أحياناً، باختيار الشيوخ، إذ لا يكون الشيخ صالحاً لتدريس هذا الفنّ أو لا يكون صالحاً أهلاً ويغتر به الطلاب.

هذا مع العلم أنّه ليس هناك من يُجبر على تطبيق هذا البرنامج، ولا على اختيار الشيوخ الصالحين للتدريس، ولا يمنع شيخ أحداً من درسه إن لم يكن من أهله... ولا يوجد امتحان ترتّب الدروس بحسبه... وكانت للسيّد ملاحظات على برامج التدريس والمناهج ولكنّها لم تصل حدّ الاعتراض عليها والطلب

بإصلاحها أو بتغييرها[١]، كذلك فقد أشاد كثيراً بمستوى المشايخ والمدرسين وبطرقهم...

ولابدّ لنا من أن نعرف علاقة كلّ من الشيخ والسيّد بالسلطات الحاكمة أو بسلطات الأمر الواقع على أيّامهما، (على أساس كون المدينة هي المركز وهو الذي يحتكر كلّ السلطات...).

فمن جهة الشيخ نجد أنّه كان مخلصاً للخديوي عبّاس حلمي غيوراً عليه... يسوؤه كلّ خذلان يحطّ من قدره... ويسّره أن يكون على خير حال في نفسه وفي منصبه، ويورد السيّد رضا النصّ التالي عن لسان الإمام:

«... وقد قال لي – قال الإمام للسيّد رضا – مرّة في محطة كوبري الليمون بمناسبة حادثة من الحوادث الخاذلة: إنّه يظنّ – أي الخديوي عبّاس – أنّني أُسرّ لخذلانه، وكيف ذلك وهو الرأس لنا؟ ولا يمكن أن يهبط الرأس ويكون ما دونه من الأعضاء عالياً رفيعاً، فأنا أشعر بأنّه كلّما سقط يسقطنا معه أو قال تحته»[٢].

---

(١) المرجع السابق، ص٤٩ – ٥١.

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام...، مرجع سابق، ج١، ص٥٧٥... وما بعدها... ويذكر السيّد رضا في ذلك المرجع ومن الصفحة نفسها مواقف وحوادث يومية توضح واقع أوضاع مصر، (القاهرة)، الاجتماعية والسياسية وبوجه خاص القيمية من مثل التملّق والنفاق لدى رواد المنافع الشخصية الذين يتزلّفون إلى الملوك والأمراء، بما يلذّ لهم من الإطراء والتذلل ⇦

ويستمر السيّد رشيد رضا في عرض علاقة الإمام بأصحاب الشأن... والحلّ والربط في القاهرة، على أيّامه، فيقول:

«.. ما كان من حسن العلاقة بين الشيخ - ويقصد الشيخ محمّد عبده - واللورد كرومر، فقد كان اللورد يجلّه ويقدّره ويستشيره في بعض المسائل الحكومية المهمّة... وكان الأستاذ - الإمام - يدار الإنجليز... لعلمه أنّه لا يستطيع البقاء في مصر بدون ذلك...»[(١)].

غير أنّ أحمد أمين في كتابه زعماء الإصلاح في العصر الحديث يؤكّد على متانة العلاقة بين الإمام واللورد كرومر، خاصة أثناء نفي الإمام... (على عهد توفيق باشا)... حيث يقول: «... وأفعلُ شفاعة كانت - بطبيعة الحال - شفاعة اللورد كرومر»... ثمّ يضيف بالقول: «إنّ العفو صدر عن الشيخ محمّد عبده بسبب الضغط البريطاني... وينسب بعضهم الفضل الأوّل في العفو إلى مختار باشا، ولكن المطّلع على الأحوال في ذلك الوقت يعرف أنّه ما كان الخديوي توفيق يعفو إلاّ برضا اللورد كرومر أو ضغطه...»[(٢)].

⇨

والاستحذاء... وكان من أولئك المتزلفين بعض شيوخ الأزهر الذين هم على صلة بالسلطة الخديوية... ص٥٧٦ - ٥٧٧.

(١) المرجع السابق.

(٢) أحمد أمين، المرجع السابق، ص٣١٠. ولمزيد من معرفة ظروف العفو عن الإمام أرجو العودة إلى ذلك المرجع على الصفحات: ٣٠٣ - ٣١٥.

وهكذا جرّب السياسة العليا واكتوى بنارها ولم يُفد منها... وأحمد يؤكّد على أنّ الإمام لم يُعدّ نفسه ليكون زعيماً سياسياً يرمي إلى تحرير وطنه... فيظهر من تاريخ حياته (حياة الشيخ) كلّه أنّه لا يحبّ السياسة، بل يلعنها ويلعن مشتقاتها، ولم يشتغل بالسياسة إلاّ حين كان تحت تأثير أستاذه الأفغاني الناري المزاج في العروة الوثقى.

ويصح فيه القول: إنّه معلم منير للعقول، مدافع عن الإسلام (حسب فهمه هو...) ويتضح ذلك الرأي من علاقة الفتور التي طبعت صلة السيّد الأفغاني بالإمام محمّد عبده منذ افتراقهما في باريس... ومن حياة الشيخ في منفاه في بيروت[1].

وأمّا لجهة علاقة السيّد محسن الأمين بالسياسة فإنّني أقول: إنّ السيّد كان لبلده – شقراء – وللجوار مقصد أصحاب الحاجات طلباً لقضاء حاجاتهم (من مثل الحاجة إلى المال أو إلى المؤونة، وحتّى إلى القضاء بين متخاصمين... وكذلك حاجات المستفتين...). ولم تكن له علاقة مميّزة، أو حتّى مؤثّرة مع المسؤولين... بل بالعكس، إذ نسمعه يقول:

«كنتُ أخذتُ وثيقة بإمامة جامع فاضطررت إلى الذهاب إلى صيدا للتأشير عليها، وكان رئيس الدائرة بكباشياً اسمه إسحاق أفندي تحت يده أحد

---

(١) المرجع السابق، ص٣١١.

المنتسبين إلى العلم من جبل عامل سمساراً لأخذ الرشوة، فأخذ منّا أربعة مجيديات لقاء التأشير وذهبنا...»[١].

والثابت هو أنّ السيّد عاش أكثر من خمسين سنة من عمره في دمشق، حيث اتّخذ مسكناً دائماً له في محلّة الخراب... التي صارت تعرف فيما بعد بمحلة الأمين نسبة إلى سكنه الدائم فيها. ونسمعه يقول: إنّه عندما تُوّج الأمير فيصل ملكاً على سورية ذهب إليه السيّد وهنأه، وكان آنئذ موجوداً في دمشق.

وأضيف كلاماً آخر للسيّد محسن حيث يُورد فيه: أنّه بعدما تُوّج فيصل ملكاً على سورية حضر اثنان من علماء جبل عامل ومعهما توكيل لي ولهما عن أهل البلاد في القيام بما يلزم لدى الملك فيصل... ودخلنا على الملك فيصل، فقال للسيّد: كيف الحالة عندكم؟ فأجاب «أنا قاطن هنا والجماعة عندهم الخبر وهم موفدون من قبل أهل جبل عامل[٢]، لأخذ رأي جلالتكم فيما يصنعونه... بالنسبة لما يجري من أحداث في تلك المرحلة، خاصة سنة ١٩٢٠م».

فقال لهم الملك فيصل: إنّ أهل جبل عامل يعزّون عليه ولا يريد أن يصيبهم بسببه سوء... فليلزموا السكون.

---

(١) سيرة السيّد محسن الأمين، حياته...، مرجع سابق، ص٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص٩٣.

وما يجب التنبيه له هنا هو عدم الخطأ في تحليل تلك الأحداث واعتبار أنّ هناك علاقة مهمّة أو متميّزة بين الملك فيصل والسيّد الأمين... أو أنّ للسيّد حظوة ومكانة خاصّة عند المسؤولين وخاصّة الملك فيصل... فتلك العلاقة بقيت دائماً في مستوى السطح فقط...

ويتّضح موقف السيّد بالنسبة لعلاقته بالمسؤولين، وبأصحاب سلطة القرار أكثر، وخاصة بالنسبة لعلاقته بالفرنسيين عندما يُورد ما يلي:

«عزم الفرنسيون على إحداث منصب «رئيس العلماء» للشيعة في لبنان وقرّروا تعييني لهذا المنصب، وأصدروا به مرسوماً، اعتقاداً منهم بأنّني أقبله بكلّ امتنان ؛ فالناس تتوسّط للحصول عليه، فكيف بمن يأتيه. فقلت للرسول الذي جاء بالكتاب: قل لصاحبه: إنّ هذا الأمر لا أسير إليه بقدم ولا أخطّ فيه بقلم ولا أنطق فيه بفم... وجاءني إلى دمشق اثنان من زعماء الطائفة يدعوانني إلى القبول ويقولان: المسألة تحتاج إلى شيء من التضحية، فقلت لهما: لا يصعب على المرء أن يضحّي بدمه في سبيل المصلحة العامّة، ولكنّه لا يضحي بكرامته»[١].

والسيّد لم يقبل أيّ منصب حكومي أو رسمي، وفي ذلك يقول وجيه بيضون: إنّه كان ترجمانه إلى أحد الضباط الفرنسيين، وقد أوفد من قبل

---

(١) المرجع السابق، ص٩٤ – ٩٥.

المفوّض السامي لعرض أكبر منصب ديني، على ما فيه من امتياز في الحياة اليومية، فرفض واستنكر ؛ لأنّه موظف عند ربّه يؤدّي رسالة كما أُمر به لوجهه، ولا يمكن أن يكون موظفاً عند المفوض الفرنسي يأتمر بأمره ويتحرّك بإشارته... «إنّه صورة للإمام علي...»[1].

ويقول فيه السيّد محمّد رضا شرف الدين:

«.. ففقيدنا - يقصد السيّد محسن الأمين - اليوم جهر بالإصلاح الديني الاجتماعي... ونادى بمجاراة العصر الجديد... وذلك بتأسيس المدارس الدينية ذات المناهج الحديثة فأسّس في دمشق مدرسة للذكور، وأتبعها بأخرى للإناث... وقد كان له صوت من الأصوات الوطنية الرفيعة في القضية العربية في العهد الفيصلي في الشام، إلاّ أنّه كان للميدان السياسي قالياً وعنه عزوفاً، لذلك لم يُعرف في مجالاته...»[2].

---

(١) المرجع السابق، ص٢٣٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٦٤.

الإشكاليات (الهموم) التي شغلت بال كلّ منهما

يعود بنا الشيخ محمّد عبده إلى بداية القرن الثالث الهجري وما جرى فيه من أحداث كأساس لما عانى منه الإنسان العربي المسلم في مجتمعه من إشكاليات عبر تاريخه الطويل، وخاصّة خلال القرن التاسع عشر حيث كان يرزح تحت وطأة الحكم العثماني.

فقبل ذلك التاريخ كان المسلمون جسماً عظيم البنية قويّ المزاج... لكنّ عوارض نزلت به فأضعفت الالتئام بين أجزائه التي تداعت وتناثرت... وكاد كلّ جزء يكون على حدة لتضمحل بذلك هيئة الجسم.

وبشكل أوضح، فالانحلال والضعف في روابط الملّة الإسلاميّة وقع عند انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة ؛ وبذلك كثرت المذاهب وتشعّب الخلاف... إلى حدّ لم يسبق له مثيل في دين من الأديان.

ويتابع الإمام بالقول: إنّ وحدة الخلافة انثلمت... وصارت: «خلافة عباسية في بغداد، وفاطمية في مصر والمغرب، وأموية في أطراف الأندلس...

إذاً تفرّقت كلمة الأمّة وانشقّت عصاها فانحطّت رتبة الخلافة إلى وظيفة الملك... فخرج طلاّب الملك والسلطان يدأبون إليه من وسائل القوة والشوكة، ولا يرعون جانب الخلافة...»[١].

ومع الأيّام وقع ما وقع... وكان ما كان من انفصال عرى الالتئام بين الملوك والعلماء جميعاً، وافتراق المسلمين فرقاً، كلّ فرقة تدعو إلى ملك أو مذهب... وهكذا ضعفت آثار العقائد التي تدعو إلى الوحدة، وصارت صوراً ذهنية تحويها مخازن الخيال وتلحظها الذاكرة عند عرض ما في النفس من خزائن المعلومات، ولم يبق من آثارها إلاّ أسف وحسرة يأخذان بالقلوب تنزل بعض المصائب بالمسلمين بعد أن ينفذ القضاء، وما هو إلاّ نوع من الحزن على الفائت لا يدعو إلى تدارك النازلة[٢].

ويصل في عرضه ذاك إلى الزمن الذي عاش فيه فيقول بأنّ الأهواء تفرّقت... وانصرفت عزائم الأفراد عمّا يحفظ الوجود، ودار كلّ في محيط شخصه المحدود بنهايات بدنه ؛ لا يلمع في مناظره بارقة من حقوق كلّية أو جزئية... لقد فقد الأفراد السلك الذي به كانوا أمةً في حياتهم الفردية، وذلك بسبب بهيميّتهم وجهالة وهمهم، حتّى حاق بهم القنوط واليأس وغلّت أعناقهم

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام، مرجع سابق، ص٣١٩ – ٣٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص٣٢٠.

في سلاسل الجبن وحُبست أرجلهم في مقاطر العجز... فقعدوا عن العمل والسعي[(١)].

والسيّد محمّد رشيد رضا[(٢)] يورد نقلاً عن لسان الزعيم الوطني عُرابي قوله:

إنّ الخديوي والنظّار ومن على شاكلتهم لا يميلون إلى مساعدة الأمّة على ما تطلب، وإنّ أعداء الأمّة هم الدائنون ومعاونهم من الأجانب ؛ يدفعهم الطمع إلى الاستيلاء على جميع موارد الرزق في مصر... وإنّ هناك شعباً يطالب بأن يكون على أثر بقية الشعوب تحت حماية قانون عادل يؤمّن من الاعتداء على الأشخاص والأموال.

ثمّ يضيف السيّد رضا تقييماً للثورة العرابية (مدلولها ونتائجها) منسوباً إلى الإمام محمّد عبده... عبر النقاط التالية[(٣)]:

١) الأوروبيون يتصرّفون بالبلاد المصرية أسوأ التصرّف... ويسوقون الحكّام والرعية كما تُساق الأنعام.

٢) أمراء البلاد جاهلون في جميع الأمور، إلاّ بأمور الحفاظ على ملكهم الاستبدادي (.. مثال إسماعيل باشا... وتوفيق باشا...).

---

(١) المرجع السابق، ص ٣١٠ – ٣١١.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٦١ وما بعدها.

٣) حتّى الشعب بأجمعه لم يكن فيه رجل كبير العقل، بعيد الرأي، قوي العزم والإخلاص، يتلافى الأوضاع المهترئة عن علم ودراية.

٤) الانقسام الطبقي الحاد في المجتمع المصري والمعبّر عنه باحتقار الخديوي ورجال بلاطه، وكذا وزرائه وكبار ضباط جيشه (الذين هم من الترك والشركس) للمصريين الخُلّص والتعبير عنهم بالفلاحين للتحقير والتعيير... واعتبارهم غير أهل لمناصب الدولة، ولذلك عظُم على توفيق باشا أن يطلب منه هؤلاء الفلاحون حقوقاً، وقد خُلقوا - على رأيه ورأي البيئة التي تربّى فيها - ليكونوا عبيداً، حتّى آل به الأمر إلى الاحتفال بانتصار الإنجليز على جيشه وقبوله التهاني من الوجهاء على احتلالهم لبلاده.

٥) الشعب بجملته وطني... دافع عن وطنه بكلّ ما أوتي من قوّة... وقد عانى هذا الشعب من خيانة كبار رجاله كسلطان باشا وبعض الضباط.

٦) إنّ الدولة العثمانية العريقة في الحكم وممارسة السياسة الدولية... لم تحسن التصرّف لحلّ الإشكاليات في مصر (إذ كان يسهل على مندوبها المشير درويش باشا درء الخطر).

٧) إنّ الأستاذ (يعني محمّد عبده) كان مؤيداً لوزارة رياض باشا الإصلاحية، ويرى أنّها صورة حسنة للمستبدّ العادل الذي يُرجى أن ينهض بالأمّة في مدّة خمس عشرة سنة.

٨) كان الأستاذ يعتقد أنّ عمل عرابي خطأ وخطر على البلاد ؛ لأنّ تصدّى رجال الجيش لإرادة الحكّام وإرغام ممثّل السلطة العليا ومن دونه على ما يريدون، قلب للنظام، وإفساد للحكم وإفضاء بالدولة إلى الفوضى... ولأنّ الثورة العسكرية في مصر قد تفضي إلى احتلال أجنبي يذهب باستقلالها...

والسيّد محسن الأمين فإنّه يقول، عندما عاد من النجف إلى دمشق، بعد أن أتمّ علومه حوالى السنة ١٩٠٢م: إنّه وجد نفسه أمام أمور (علل) هي علّة العلل، إذ لابدّ في إصلاح المجتمع من النظر في إصلاحها:

(١) الأميّة والجهل المطبق، إذ إنّ معظم الأطفال يبقون بدون علم... والبعض منهم يتعلّم القراءة والكتابة في بعض الكتاتيب على الطريقة القديمة.

(٢) الانقسام الحزبي للإخوان، إذ وجد إخوانه في دمشق متشاكسين منقسمين إلى أحزاب، وقد أثرّ فيهم ذلك الوضع أثراً خطيراً.

(٣) إصلاح إقامة مجالس العزاء لسيّد الشهداء عليه السلام، إذ تُتلى فيها أحاديث غير صحيحة وتُصنع فيها مشاهد منسوبة إلى زينب الصغرى المكناة بأمّ كلثوم... من مثل ضرب الرؤوس بالسيوف، وبعض الأفعال المستنكرة، وقد صار ذلك كالعادة التي يعسر استئصالها، خاصّة أنّها مُلبّسة بلباس الدين... فإدخالها في إقامة شعائر الحزن على الحسين عليه السلام هو من المنكرات التي تُغضب رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) وتُغضب الحسين عليه السلام.

تلك هي القضايا (الإشكاليات) التي واجهت السيّد في تلك المرحلة من حياته[١].

ثمّ إنّ قضية المطالعة والكتابة شغلته كثيراً، ولذلك أكثر في حياته من الترحال إلى إيران والعراق وشمال سورية بحثاً عن المخطوطات النفيسة في المكتبات[٢].

ولمّا كان التاريخ الحضاري الإسلامي يؤكّد على وجود الفقيه ودوره في أمور الدين والدنيا، وعى السيّد دوره في تلك الأمور... وأتقنه، فكان فقيهاً له مكانته (حيث شغلته قضية استقلالية الدين الذي تحوّل في ما مضى إلى مجرد أيديولوجية للدولة).

فالسيّد الأمين كان فقيهاً وحدوياً عاملاً على تحقيق الوحدة الإسلاميّة، غير أنّ السيّد لم يكتب في الفقه السياسي بصورة مباشرة (إذ لم توجد في مؤلّفاته نظرية سياسية حول الدولة والحكم وطبيعة السلطة وعلاقة الفقهاء بها).

ومع ذلك نجد في سيرته موقفاً فقهياً عملياً تّجاه الدولة القائمة، يعتمد ذلك الموقف سلوك الحاكم من حيث العدل والظلم، فعدالة الحاكم كانت المعيار لدى الفقهاء المستقلّين (وهذا الموقف العملي تحوّل إلى خطّ

---

(١) سيرة السيّد محسن الأمين، مرجع سابق، ص٧٢ - ٧٣.

(٢) المرجع السابق، ص٩٣.

فكري في أواخر القرن التاسع عشر... مع زعامة السيّد حسن الشيرازي لانتفاضة التنباك في إيران).

والسيّد إذا كان ركّز اهتمامه بدايةً على القضايا الكلامية والدينية، فلكي ينطلق منها إلى الإصلاح في القضايا والأمور التالية:

أ) في الإصلاح الديني:

الوحدة الإسلاميّة، نقد رجال الدين، محاربة البدع والأوهام.

ب) في الإصلاح السياسي:

علاقة الدين بالدولة، الوحدة الوطنية، الوحدة العربية.

والملاحظ أنّ الأمين لم يأت فيها بجديد له أثر... مع أنّه أبان عن معرفة بتاريخية تلك القضايا...

ج) الإصلاح الاجتماعي:

النزاعات والانقسامات الحزبية، المرض والفقر، حالة المرأة.

وقد اعتمد الأمين في مواقفه الإصلاحية على إيمانه المطلق بالإسلام وعلى أنّ الدين ينظم شؤون الناس... فالدين هو منهج الإصلاح المرجوّ...

وقد اهتمّ الأمين بتوجيه طلاب العلوم الدينية إلى تحصيل الدين والوقوف على أسراره والتخلّق بأخلاقه.

ثمّ إنّ الأمين انتقد كتب التدريس المعتمدة في الجامعات الإسلاميّة بما فيها من حشو وخلط وتعقيد...

ومهما يكن الأمر فإنّ الأمين يتمحور بفكره حول الدين، إذ إنّه يعزو إلى الدين كلّ سرّ من أسرار التقدّم وكلّ عجلة من عجلات التطور[١]، ولذلك دعا إلى مجتمع إسلامي يتفق فيه المسلمون حول المسائل الخلافية، وليتفاوضوا فيه، علماء وفقهاء، ويتباحثوا ويتجادلوا، وليبسطوا المسائل المتنازع فيها على بساط البحث ويحكّموا بينهم الكتاب والسنّة[٢].

كان السيّد محسن الأمين بفطرته يميل إلى العمل أكثر من ميله إلى النظر... وكان دائم الاتصال بالناس، فيؤثّر في نفوسهم ويخاطب ضمائرهم... لقد ناضل على جبهتين:

(أ) كافح التعصّب والجمود، وبخاصّة في بعض الأفراد من المتمدّنين.

(ب) وكافح الإباحيين الذين يثيرون الشبهات والشكوك حول عقيدة الإسلام وشريعته وتعاليمه، وقد أخذ على نفسه أن يتقيّد بحكم العقل ونصّ الشرع، لا رائد له سواهما...

والثابت في سيرة حياته أنّه كان مقتنعاً أشدّ الاقتناع بأنّ السياسة ما دخلت شيئاً إلاّ أفسدته، ولذلك اعتبرها عاملاً من عوامل تفرقة المسلمين وإحداث الشقاق بينهم.

---

(١) المرجع السابق، ص٣١٢.

(٢) محسن الأمين، كشف الارتياب، تحقيق حسن الأمين، بيروت سنة١٩٦٢م، ص٨٥

إلاّ أنّ كراهيّة السيّد للسياسة وانصرافه عنها لا يعنيان انعدام الرأي السياسي عنده، بل على العكس، إنّه كان صاحب رأي إصلاحي فيها.

وقد يعود كره السيّد للعمل في المعترك السياسي لما لاحظه عند بعض المشتغلين بالسياسة في عصره من خطل الرأي أو خبث الطوية... فهو لا شكّ كان يربط السياسة في زمانه بالدجل والنفاق ولا يأمن أكثر قادتها، أضف إلى ذلك أنّ معظم البلاد العربية - وبخاصّة لبنان وسوريا - كانت مستعمرة، ولم يكن لها إلاّ حكومات ظالمة ومستبدّة، وفي ذلك يقول فيه رئيس تحرير جريدة الجيل:

«بلغ الوعي القومي بالسيّد محسن الأمين القمّة حين ترفّع - وهو رجل الدين الخطير - على أن ينغمس في مزالق السياسة والأعمال السياسية... فقصر عمله على مضمار التوجيه النفسي الروحي وعلى بناء النفوس على سُنن جوهر الدين، وجوهر قواعده، وأبى أن ينحدر بالدين إلى اتّخاذه واسطة للتجارة والاستغلال وبناء النفوذ السياسي»[١].

وكما مرّ معنا فالأمين اعتمد في حياته قاعدة أنّ «الإسلام دين ودنيا».

(١) سيرة السيّد محسن الأمين، مرجع سابق، ص٢٢٤.

تحديد الوسيلة التي اتّبعها
كلّ منهما في معالجة تلك الإشكاليات

يقول الشيخ محمّد عبده: إنّ العمل إنّما يكون على نهج مخصوص ؛ فطرح قضية الإصلاح، وبحسب رؤيته، كان على أساس أو عن طريق الوعظ والتوجيه بغية التغيير بالأسلوب السلمي الهادىء... ومن هنا كان كرهه لثورة عرابي حيث ندّد بها وبزعمائها وقال عنها: إنّها فتنة، ولهذا تقع تبعة الخطيئة على من اقترفها، (هذا مع العلم أنّ الأفغاني يعتبر واضع أصول تلك الثورة والمُخطِّط لها والمحرّض عليها، ولذلك نفي من مصر إلى الهند)[1].

وتحت عنوان «خلاصة الخلاصة» في مقدّمة كتابه عن الشيخ محمّد عبده، يقول السيّد رشيد رضا نقلاً عن لسان الشيخ محمّد عبده: إنّ الإصلاح في أيّ شعب من شعوب الأمّة الإسلاميّة لن يكون إلاّ بالجمع بين التجديد الديني والدنيوي. والجهاد الذي يخوض غمراته دعاة الاستقلال السياسي

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام، مرجع سابق، ص٧٧ و١٦٤.

والإصلاح المدني لا يتمّ لهم النصر فيه، فلا يتسق أمره وتثبت بوانيه إلاّ بالتعاون والتظاهر مع دعاة الإصلاح الديني.

فجند الإصلاح الديني المستقلّون ازدادوا فهماً للإسلام، وخاصّة في الأزهر كما في غيره من القطر المصري، ومنذ سنين يفكرون في تكوين وحدتهم وتنظيم حزبهم، وإذا وجدوا من زعماء الأحزاب المدنية رغبةً في الاتحاد بهم والتعاون معهم، ظهر لهؤلاء من قوتهم في الرأي، وتأثيرهم في الشعب بألسنتهم الخاطبة، وأقلامهم الكاتبة، مالم يكونوا يحتسبون.

ولمّا كان الشيخ محمّد عبده يشعر بنفسه أنّه جريء في القول وقادر على إقامة الحجّة العقلية ؛ فإنّه حدّد منهجاً ووسيلة لجهاده الإصلاحي في المقالة الصحفية في الأدب والاجتماع، المناظرة، المجادلة أو المناقشة.

المذكرة (الرسالة) واللوائح
في الإصلاح التربوي والتعليمي

كما أنّنا نجده في كتاب السيّد محمّد رشيد رضا تاريخ الأستاذ الإمام[1] يقول بارتفاع صوته بالدعوة إلى:

١ - تحرير الفرد من قيد التقليد وفهم الدين عن السلف (قبل ظهور الخلاف) والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لتردّ من شططه وتقلّل من خلطه وخبطه لتتمّ حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني.

٢ - إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير، سواء كان في المخاطبات للرعية بين دواوين الحكومة ومصالحها، أو فيما تنشره الجرائد منشأ ومترجماً من لغات أخرى أو في المراسلات بين الناس.

٣ - التمييز بين ما للحكومة من حقّ الطاعة على الشعب، وما للشعب من حقّ العدالة على الحكومة... «وكنتُ ممن دعا الأمّة المصرية إلى معرفة

---

(١) المرجع السابق، ص١١.

حقّها على حاكمها، وهذه الأمة لم يخطر لها هذا الخاطر على بال من مدّة تزيد على عشرين قرناً»[(١)].

وتحت عنوان «في سعيه لإقناع الدولة العثمانية بالإصلاح...»[(٢)] ينقل السيّد رشيد رضا عن الشيخ أنّه كتب إلى شيخ الإسلام في الآستانة لائحة في الإصلاح والتعليم الديني... حيث إنّ الإمام تجدّد له أمل كبير في إصلاح الدولة العثمانية عن طريق التربية والتعليم الذي لا يمكن الإصلاح إلاّ بسلوكه.

ورأى أنّه وصف لها (للدولة العثمانية) ما هي مستهدفة له من الخطر على مقام الخلافة ؛ لفشو الجهل، وسريان شبهات الإلحاد، ثمّ بنفوذ الأجانب، وتأثير المدارس التبشيرية في البلاد، حتّى أنّه خصّ المدارس العسكرية بالذكر، ولهذا كان كثير ممّن قرأوا العلوم في المدارس العسكرية وغيرها خلواً من الدين، وجُهّالاً بعقائده، منكبّين على الشهوات وسفاسف الملذات، لا يخشون العبر في سر ولا في جهر... وانحطّ بهم ذلك إلى الكلب في الكسب.

ويضيف الشيخ بالقول: إنّ رجال السياسة والإدارة كانوا يقلّدونهم كتقليد الطفل لمن يعظم في عينه من الرجال، وتقليد الأصاغر لمن فوقهم من الأكابر، كالأزياء والعادات وشكل المدارس والدواوين، وقد ترجموا أكثر

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق، ص٤١٣.

القوانين، وأمّا العلوم والفنون والصناعات وطرق الثروة والنظم المالية فلم يتقنوا منها شيئاً.

ويضيف السيّد رضا: إنّ الشيخ كان يخاف على الدولة العثمانية عاقبة الزوال من الوجود، أو انحصار دولة الترك في إمارة صغيرة فقيرة ضعيفة... وخوف الإمام يشتدُّ أكثر بسبب سوء تأثير زوال تلك الدولة في البلاد الإسلاميّة، وقد صرّح في بعض مقالات العروة الوثقى بأنّ خروج القطر المصري من حظيرة سيادتهم يفضي إلى ذهاب غيره.

ويضيف السيّد رضا بأنّه سأل الإمام سنة ١٨٩٨م عن رأيه في الدولة العثمانية فقال له بأنّها سياج للمسلمين في الجملة... فيجب عليهم أن يعملوا لأنفسهم قبل زوال هذا السياج الضعيف، وإلاّ صاروا أسوأ حالاً من اليهود[١].

وأمّا من جهة السيّد محسن الأمين، بخصوص هذه النقطة، فإنّه يؤكّد على أنّ الإسلام في هذا العصر، يقف وجهاً لوجه أمام المدنية الأوروبية الحديثة والفكر الأوروبي، بل أمام الإنسان الغربي في القرن العشرين... وعليه فلابدّ من موقف ؛ والموقف هو في التوفيق بين مجرى الفكر الإسلامي وحضارة العصر، ولذلك سعى إلى ذلك عن طريق الاجتهاد، الذي جعله لبّ العمل الصالح ؛ فالاجتهاد عامل يدفع الإنسان إلى الحركة والسعي نحو مناقشة الآخرين.

---

(١) المرجع السابق، ص٣١٥.

وليس إصلاح الفكر الديني عنده إلاّ محاولة لإعادة القوة والعزيمة للمسلم، وليس عن طريق تبنّي فلسفة غريبة أو مذهب غريب، بل في فهم الإسلام فهماً صحيحاً وسليماً.

لقد حدّد منهجاً ووسيلة لجهاده الإصلاحي في:

* النقاش والمحاورة.

* المناظرة، التي هي مناظرة فقهية، اتّسمت عنده بإظهار آرائه بالحجّة والبرهان.

كذلك يعتمد الأمين المنهج الاستقرائي (في الفقه شأنه شأن الأصوليين... ذلك أنّ علم الأصول هو طريق المعرفة بالمسائل الفقهية)[1].

والأمين يعتمد الاجتهاد (بالطبع في مجال الفقه... والمجال الأساسي لجهوده في حياته هو الفقه...) بأبوابه المفتوحة لكلّ المسائل التي تثيرها ظروف الحياة المتغيّرة... فالكلمة الأخيرة هي دائماً لروح التجديد والتأكيد على المصلحة العامة. فهو يحثّ على استعمال العقل والدليل، وينهى عن التقليد والتعلّق بالمعتقدات والعادات الفاسدة، مؤكّداً أنّ الإسلام إذا استند على العقل فلا يعجز عن إجابة مطالب المدنية...

---

(١) علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف، القاهرة سنة١٩٧٨، ص٨٦

كان الأمين يعتقد بإصلاح وتطوير المجتمع عن طريقتين لا مجال للفصل بينهما:

(١) الدين الذي يدعو إلى التطوير، ولا يقف عقبة في وجهة سير الاجتهاد.

(٢) الإنسان: من جهة ثانية (قدرةً، واستطاعةً، وحريةً، وعقلاً وعلماً...).

إذاً فموضوعا إصلاحه هما الدين والإنسان.

والأمين أراد أن يبسط العقيدة الإسلاميّة منقّحة من كلّ شائبة (حيث يكون الدين خالصاً من الشوائب منزّهاً عن كلّ ما علق به من أدران)، ولأنّه يبغي بذلك استنهاض المسلمين عامّة من عجزهم وتخلّفهم... وهذا ما جعله يعمل على تعزيز دور المدارس الدينية ومناهجها، ففي الإصلاح التربوي إصلاح وتوجيه للناشئة وتربيتهم...

وأنهي هذه النقطة بالقول: إنّ الموقف السياسي للأمين يبدو متناقضاً، فتارةً يرضى الأمين عن السياسة فيظهر متفهّماً لقضاياها، وطوراً يلعن السياسة والعاملين فيها والمتكلّمين بموضوعاتها.

وإن كان البعض ينفي هذا التناقض بالقول: إنّ السياسة التي رضي عنها وتفهّم قضاياها، هي سياسة الوطنيين العاملين على مكافحة الاستعمار

الفرنسي الذي كان مسيطراً على سوريا ولبنان، والاستعمار الإنجليزي الذي كان مسيطراً على فلسطين.

وعندما كان هؤلاء السياسيون في حالة نضال مع المستعمرين كان يستقبلهم ويشير عليهم ويخطّط لهم أحياناً، وعندما أصبحوا بعد ذلك مجرّد سياسيين حكّام لم يعد له أيّ تدخّل معهم.

ومن هذا الوجه تهنئته للملك فيصل بالمُلك ؛ لأنّ إعلان استقلال سوريا بملكية فيصل كانت تحدّياً للإفرنسيين.

استجابة كلّ منهما
لدواعي الإصلاح والتغيير

هذه النقطة السادسة هي الأخيرة في هذا البحث، إنّها النتيجة فيه، حيث إنّ النقاط الأولى والثانية والثالثة شكلّت بمضمونها مقياس التقييم الذي رزتُ به مضمون النقطتين الرابعة والخامسة. لهذا فإنّني أعرض مضمونها كالتالي: لقد تبيّن لنا أنّ الإنسان يمتلك قدرات متعدّدة... وبقدر تفعيلها يحقّق ذاته في مجالها الرحب...

وبالتالي يؤكّد مقدار الاستجابة لدواعي التكليف في الحياة... هذا مع العلم أنّ الإنسان في فاعليته لا يمكن لنا الفصل فيما بين ظروفه الداخلية أو الذاتية والخارجية أو الموضوعية... والثابت هو أنّ الإنسان لا يفعل إلاّ ما يريد... ويقدر عليه (الكلام هنا يُقصد به الإنسان الذي يعيش ظروفه الطبيعية أو الذي يعمل ليوفر تلك الظروف...) وهكذا يأتي الحكم على الأثر أو نتيجة الفاعلية حكماً علمياً، واقعياً، وعادلاً...

عرفنا بشكل واضح الأسباب الحقيقية المنتجة لأوضاع التخلّف والاغتراب التي عاشها إنساننا العربي المسلم في العصر الحديث، والتي لا يمكن أن نفصل بينها وبين أوضاعنا الحاضرة، بحيث يصحّ قولنا وبشكل قاطع بوحدة مسار تاريخنا الحاضري، على الرغم ممّا تعرّض له (أي إنساننا) عبر ذلك المسار من ممارسات... نعيش الآن آثارها.

وإنساننا الأصيل مُقبل على حياته عن وعي ؛ لأنّها هادفة، أي أنّه لا يعيش حياة السائمة (التي غريزتها الاغتذاء والتناسل حفظاً لحياة نوعها...).

والإنسان بعامة يعيش حياته حسبما يُلزم به نفسه، فعمله أو نتيجة عمله تكشف عن قيمة (بم يلتزم؟ ولماذا يلتزم في حياته؟).

وعندما أقول: الإنسان مكلّف، ويعمل في إطار ظروف مختلفة، فإنّ ذلك يعني أنّ ما يحصل عليه أو يكون عليه من أوضاع هو بالمحصّلة الحكم له أو عليه... فإذا أصاب في عمله أو حقّق بعضاً من ذاته أو هدفاً من أهدافه فالحكم يكون له، وهذه هي الإيجابية في الفاعلية البشرية، وإذا لم يُصب أو فشل فإنّ الحكم يكون عليه، وهذه هي السلبية في تلك الفاعلية...

ومهما يكن أمر ذلك (أي مهما كانت كيفية تلك النتيجة...) فالسؤال الهام هنا، هو ما مدى مساهمتها مع باقي مجهودات أفراد الجماعة أو المجتمع (على أساس أنّ الإنسان يعيش وسط جماعة وينتمي إلى مجتمع معيّن...)، وانسيابها في المسار الحضاري لذلك المجتمع.

والفاعلية علاقة، والعلاقةُ بين الذوات كيف، فهي تفاعل أو تكامل وبالتالي بناء، أو تصارع أو استلاب وبالتالي هدم، وعلى ذلك فالذي يبقى واضحاً في خضمّ ذلك كله هو الهوية بل الانتماء... سواء كان انتماء لفئة أو لجماعة أو لطبقة... أو حتّى للإنسانية بشكل عام.

والفاعلية المنتجة طابعها علاقات إيجابية، ونتيجتها الدفع إلى الأمام لأوضاع إنسانية طبيعية محترمة، أو الرفع والتخلّص من أوضاع لا إنسانية مفروضة مهينة.

والآن، فإذا قلتُ: حرية، وإنسان حرّ أو حري وتحرّر فإنّني أعني تماماً التكليف (الالتزام)، والملتزم والفعل لرفع موانع (معوّقات) الالتزام، أي المقاومة تحقيقاً للالتزام.

وأتابع بالقول: إنّ كلاًّ من الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين خرج من بيت يُسر وجاه من البيوت المعروفة في الريف (المصرية واللبنانية) أيّام الإمبراطورية العثمانية، وإنّ كلاًّ منهما بدأ رحلة دراسته وتثقّفه في منزله الوالديّ المسلم الملتزم إسلامه والمربّي أولاده على القيم الإسلاميّة.

وكلاهما تابع تحصيله العلمي في منابعه (الأزهر في مصر، والنجف في العراق...)، فكانت له الفرصة لينمّي استعداداته ويثقّف قدراته تكويناً لذاته بل تحقيقاً لها...

ويكفي الشيخ محمّد عبده أن يكون السيّد جمال الدين الأفغاني معلّماً له في الأزهر، وموجّهاً له في الحياة الاجتماعية، ونافخاً فيه روح الثورة ومنمّياً فيه نزوعه التغييري[١]. وبقي مرافقاً له مدّة طويلة من حياته...

وكذلك فالسيّد محسن الأمين درس على الشيخ موسى شرارة الذي نمّى فيه نزوعه الإصلاحي، كما درس على مشايخ آخرين في جبل عامل وفي النجف، حينما ذهب طلباً للعلم، درس على مشاهير العلماء في العراق في تلك الأيّام[٢].

وهنا أجد نفسي متّفقاً مع السيّد محمّد رشيد رضا حين يقول: «... إنّما يكون الرجل عظيماً بأمرين: أحدهما فطري لا يأتي بالكسب، وهو الاستعداد الذي يكون له بكمال الخلقة واعتدال المزاج، وحسن الوراثة للوالدين والأجداد. وثانيهما كسبي، وهو التربية القويمة والتعليم النافع...»[٣].

فاعتماد ذلك والبناء المنهجي عليه يحتّم توقّع نموّ كلّ من الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين نمواً يتسم بالنضج النفسي والعقلي وبالتالي بالالتزام، خاصّة بعد حصول كلّ منهما على درجته العالية من التحصيل العلمي... ودخولهما معترك الحياة العامّة مباشرة، كلّ في محيطه الاجتماعي القريب، توظيفاً لما كسباه في المرحلة السابقة، وكشفاً عن مدى

(١) تاريخ الأستاذ الإمام، المرجع السابق، ج١، الفصل الثاني، ص٢٠ وما بعدها.

(٢) سيرة السيّد محسن الأمين... المرجع السابق، ص٢٤ - ٢٥ و٥١.

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام، المرجع السابق، ص١٣١.

مقدرتهما على الانخراط في مجرى وقائع الحياة اليومية، واستجابة لدواعي المشاركة والالتزام.

لكن مسار كلّ منهما في سيرة حياته، وحسب ما مرّ معنا في نقاط سابقة، يبين أنّ الشيخ محمّد عبده قد شارك في الحياة العامّة من خلال التدريس، والوظائف الإدارية، والقضاء، والمستشارية. كما أنّه شارك ـ وهذا هو الأهم ـ من خلال الصحافة كمحرّر وكاتب مقالة (أدبية، واجتماعية وسياسية...).

لقد لمست منه في مشاركاته تلك، روح الناقد المحلّل للأوضاع بطبيعة العارف، والعاكس لها بروح الأديب وبذهنية المحرّض والمرشد الواعظ... إنّه العامل على إصلاح الأمور، لكن من الداخل، أي إنّ الإصلاح يتمّ بالمحافظة على هيكلية وطبيعة موضوع الإصلاح، (مؤسسة، إدارة، لائحة...) وإنّما بتنقية وتهذيب مضمونه (إضافةً، حذفاً، وتعديلاً...).

فالإصلاح، حسب الشيخ محمّد عبده، يتحقّق بالأسلوب الهادىء السلمي... وهذا ما يفسّر موقفه العدائي من ثورة عرابي وتسميته لها بـ «الفتنة» (مهما كانت أسباب وغايات القائمين بها... ومهما كانت نتائجها...).

والملاحظ أنّ مسألة الإصلاح في تراث الشيخ محمّد عبده تتمحور حول الدين، ولذلك فطرح «الإصلاح الديني» إنّما يعني أنّ الإمام وجد أنّ ما يعانيه الإسلام والمسلمون من إشكاليات (جهل المسلمين بأمر دينهم،

وانعدام دور التعليم.. وأوضاع رجال الدين وخطباء المساجد، وفساد ذوي السلطان...)، يشكّل المنطلق في الإصلاح...

هذا مع العلم أنّ الإمام نفسه يرجع اهتراء حال المسلمين إلى أحداث بداية القرن الثالث الهجري... ولذلك ففساد أوضاع المسلمين (في مصر خاصّة) وفي العالم الإسلامي بعامّة، هو إفراز تاريخي لما عاشه المسلمون في عالمهم من ظروف فاسدة مدمّرة...

والثابت هو أنّ الإسلام رسالة سماوية للإنسان تحتّم عليه الالتزام بها بمقتضى حياة التكليف... ومن هنا فما ينسب إلى تلك الرسالة من شوائب أو مدسوسات أو مشوّهات إنّما هي أُمور إنسانية فاسدة... فإن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على سوء طويّة من الإنسان المدّعي الإيمان، أو في أحسن الحالات على قصور العقل الإنساني عن استيعاب الرسالة بمضونها، الديني والدنيوي، الكلّي والشامل، وبالتالي تفصيلها (أي تفصيل وعيه لها) على قدر مصلحته الدنيوية...

وهكذا، فإذا كان هناك من مشروعية للطرح «إصلاح» فإنّما يكون طرح «إصلاح الإنسان في وعيه» أو طرح «الإصلاح المعرفي» للإنسان؛ وهذا الإصلاح يستوعب كلّ المسار الحضاري للإنسان المسلم منذ زمن انتهاء دولة الإسلام، أيّام النبيّ محمّد(صلى الله عليه وآله وسلم)، وحتّى أيّام الشيخ محمّد عبده... بل وحتّى أيّامنا الحاضرة...

ثمّ إنّ وعي الشيخ محمّد عبده، في جهوده الإصلاحية، وحصر منهجه ووسيلته في حدود الكشف عن مواطن الخلل والفساد (حسب رؤيته)، ثمّ الوعظ والتحريض بغية التصحيح، يدلّ بشكل واضح على أنّ الإمام إمّا أنّه لم يوظّف إمكاناته لطرح المنهج الإصلاحي الذي تستوجبه ضرورات التغيير الجذري لوقائع المجتمع المصري آنئذ...

وإمّا أنّه لم يُرد (بقصور في الوعي منه) بجهوده تلك الخروج على توازنات قوى الواقع للمجتمع المصري في بناه وهيكليته التقليدية المهترئة، وذلك تثبيتاً لجذور انتمائه (انتماء الشيخ) الطبقي أو الفئوي، وحتّى لجاهه الاجتماعي، (... وإن في مجتمع المدينة في القاهرة)، وبذلك يأتي الإصلاح في مجاله الأُفقي، أي داخل الطبقة أو الفئة فقط...

وإمّا أنّه أراد (بوعي منه) الحفاظ على مراكزه أو على وظائفه في الإدارة والمؤسّسات... وعلى علاقاته النوعية (الفئوية)، وبذلك يكون طرح «الإصلاح» تصحيحاً للأوضاع بغية تثبيتها ودفعها للاستمرار... وخاصة أوضاع الانقسام الاجتماعي والتسلّط الطبقي.

وإمّا أنّه بطريقته الإصلاحية تلك عكس واقعه النفسي، حيث الخوف والحذر وتأبّي الأذية من قوى الترهيب والقمع... وبالتالي لعدم ثقته بنفسه بامتلاك القدرة والعزم على التغيير الجذري.

وهذا بدوره يوضح واقعه القيمي، حيث التناقض بين ما يعلنه من أطروحات ثورية على صفحات الجرائد... وعبر المناقشات والخطابات،

وبين ما تقتضيه تلك الأطروحات من أساليب ومنهجية أصيلة، بحيث تتلازم الطريقة مع الأطروحة المبدئية...

وهو في موقفه هذا يبدو وكأنّه تحت وطأة الحاجة إلى الشعور بالأمن والاطمئنان، أو تحت وطأة الرغبة الجامحة إلى احتلال مناصب أو مراكز في الإدارة أو حتّى في السلطة... يبدو يمالىء أصحاب الحول والطول بحسب ضرورات مصالحه الذاتية والدنيوية (مثال تقرّبه للخديويات وبخاصة الخديوي عبّاس... وحتّى من اللورد كرومر - ممثّل بريطانيا في اللجنة الثنائية التي أشرفت على إدارة مصر أثناء ما أُسمي بالأزمة المالية أو بالانهيار المالي...).

وإمّا أن تكون مجهودات الشيخ تنفيساً فقط عما يعانيه من إشكاليات نفسية...

وعليه تأتي مواقفه الكلامية، بطابعها الناري، تعبيراً عن ذلك الاحتقان وتلك المعاناة، من الكبت والإحباط المضنيين بالنسبة له، وفاضحة في نفس الوقت لقصوره عن عدم قدرته على اتباع أسلوب التغيير النوعي الذي تقتضيه ظروف الواقع المصري المهترىء.

ولنفترض أنّ طرح الشيخ «الإصلاح الديني» كان بغية تصويب تصرّفات وسلوك الإنسان المسلم بعامّة، والمسؤول بخاصّة، فما ذلك إلاّ لكون الشيخ محمّد عبده يريد للمسلمين أن يتوجّهوا في حياتهم الاجتماعية (بالطبع على كافّة مستوياتهم وتنوعاتها...) وجهة تكليفية...

إذاً فكيف يفسّر لنا الإمام موقفه المعروف والمعروض على صفحات هذا البحث (بالطبع الموقف من خلال التراث...) وهو يعيش الواقع المصري اللاإنساني، وبالتالي الإسلامي، والذي شارك في استمراره، بطريقة وبأخرى.

ذلك الواقع الذي يستوجب ليس فقط ثورة عرابي (في معناها الإنساني...) بل ثورة المسلمين الأصيلين الملتزمين الذين وقفوا في تاريخ الحضارة العربية الإسلاميّة، والذين كان الإمام محمّد عبده يعرف تاريخ حياتهم بكلّ تأكيد...!!

كذلك يتبيّن لنا من سيرة حياة السيّد محسن الأمين، أنّه كانت له القدرات والآمال الكبار التي كانت للشيخ محمّد عبده، وأنّه شارك في الحياة العامّة من خلال: التدريس في المدرسة الأهلية التي أنشأها بنفسه في حي الخراب في دمشق، والذي عرف فيما بعد بحيّ الأمين نسبة للسيّد محسن الأمين، الذي توطّن دمشق نحواً من خمسين عاماً من حياته...

كما شارك في الحياة العامّة من خلال إمامة الجوامع، ومن خلال ما قام به من رحلات تحصيلية علمية... (إلى شمال سوريا، وإيران، والحجاز، والقدس...).

والسيّد – كما يقول – نذر نفسه للتعليم وللوعظ والإرشاد، (طريقةً أو وسيلةً للإصلاح الديني)، وللقضاء بين المتخاصمين، وللرحلات العلمية ليجمع المخطوطات بغية البحث والتحقيق، وللمطالعة والدراسة... وما ذلك إلاّ تفقّهاً واجتهاداً...

وعليه أنّه في شطر كبير من حياته اعتمد الجانب النظري، أي عاش باحثاً نظرياً ومنقّباً مجتهداً... والثابت أو المؤكّد لذلك المنحى هو أنّ السيّد محسن الأمين لم يشارك في الوظائف العامّة (كالإدارات والمؤسسات الحكومية)، وأكثر من ذلك أنّ السيّد لم يطمح يوماً، ولم يسع بالمطلق ليكون شاغلاً لأيّة وظيفة عامّة أو لأيّ مركز من مراكز السلطة...

وزيادة في التوضيح فإنّني أقول: إنّه حين عزم الفرنسيون على إسناد منصب رئيس علماء الشيعة في لبنان له رفض ذلك بالقول: «إنّ هذا الأمر لا أسير إليه بقدم ولا أخطُّ فيه بقلم ولا أنطق فيه بفم»(١).

كذلك فإنّ السيّد لم يتعامل أو لم يُقم أية علاقة مع الأجنبي (... لنا مثال على ذلك موقفه من شركة التنوير الأجنبية في دمشق، ذلك الموقف المعادي للفرنسيين... تفاصيل ذلك في سيرة السيّد محسن الأمين، ص٩٥ – لمن يريد الاستزادة في الوضوح...).

إذاً، لقد تمحور جهد السيّد باستمرار حول الدين، وإذا كان طرح «الإصلاح الديني» فلأنّه قصد به ردّ الاعتبار للقيم الدينية من قبل الإنسان، تفعيلاً لها في خضمّ أحداث الحياة اليومية، ورفع ما أُثير حولها من شبهات وشكوك، وتشذيبها من البدع والأضاليل...

---

(١) سيرة السيّد محسن الأمين، المرجع السابق، ص٩٤ – ٩٥.

وبذلك يمكن السير بها وتحويلها من نقطة الركود التي أصابت حياة المسلمين إلى حالة التحرّر...

فالإصلاح الديني، حسب السيّد، هو محاولة فكرية... تقوم على نقد بنّاء لرجال الدين ومفاهيمهم، ولأعمالهم... وقد قصد السيّد بـ «التجديد» فهم الدين بأصالته، والعمل بشرائعه، حتّى يستطيع الناس أن يُصلحوا أحوالهم...

كذلك قصد بـ «الدعوة إلى الوحدة الإسلاميّة» رفع العداوة بين المسلمين، ورفع الاضطهاد من المستعمرين.

ويمكن تلخيص دعوة السيّد عموماً إلى وحدة المسلمين بهذا الابتهال: «نسأله تعالى أن يُلهم المسلمين ما فيه الائتلاف والاتحاد ولاسيما في هذه الأعصار العصيبة عليهم»[(١)].

وإذا سأل سائل مستطلع: لماذا اختار السيّد محسن الأمين الأسلوب السلمي والهادىء (منهج الكشف... ثمّ الوعظ والإرشاد...) منهجاً له في ما ذهب فيه من أمور الإصلاح؟

فالجواب، وبعد استقراء تراثه، هو في أنّ هذا المنهج يتّفق وطبيعة الموضوع المعالج...

---

(١) محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج١، ط٢، ص١١٣.

وأقول: قد ينسجم السيّد في اتباع طريقة الوعظ والتربية (عبر المدارس ومناهجها...)، مع طبيعة الغاية التي هي الكشف عن القيم الذاتية للإسلام وإبعاد التحريف عنها...

ولكن السيّد يعيش الحياة البشرية في إطاريها المكان والزمان ؛ وعبر وقائع المحيط الاجتماعي بعلاقاته المتنوعة والتي تفرض عليه (كمصلح... «ديني»، حسب وعيه)، تحسّس واستقصاء خلفيات تلك الوقائع اللاإنسانية...

(ألم يعش السيّد محسن الأمين أحداث جبل عامل، والعالم العربي والبلاد التي حلّ فيها أو رحل إليها طلباً للعلم... خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأوّل من القرن العشرين) كباحث مصلح، وبالتالي كواضع منهج يتفق وضرورات إصلاح ذلك المجتمع الأزمة...؟

وأتابع تحليلي لموقف الأمين بالقول: وهل من فصل في الحياة بين الدين والدنيا؟

والجواب بالنفي المطلق؛ ذلك أنّ الإيمان الملتزم لا يمكن إلاّ أن يُفهم كذلك... والسيّد الأمين يعي إسلامه، (قبل أن أُولَدَ...)، كذلك «الإسلام دين ودنيا» إنّه الالتزام أو الحياة بالتكليف الذي يجتمع فيه النظري والعملي متكاملين...

والذي لا يغيب عن البال هو أنّ السيّد محسن الأمين، في سيرة حياته، صرف جلّ همّه... ووقته إلى الناحية النظرية (البحث... الاجتهاد... التفقّه... فهذه من نعم الله على عباده... فأرجو أن تُفهم في هذا السياق فقط...).

لكن ذلك جاء على حساب التزامه العملي بأحداث يومه... وهو في سيرة حياته، بل من خلال تراثه كلّه يبدو زاهداً... وقاضياً... ومجيراً... وقنوعاً إلى حدّ الاعتزال عن مجريات الحديث اليومي لبلاده (خاصّة الحديث أو العلاقة السياسية التي من خلالها أو بها تُعرف حقائق الحياة الاجتماعية...).

أي أنّه انعزل عن واقعه (الواقع، كما نعرف من تاريخ تلك الحقبة...) الذي يجب عليه أن يعيشه بشحمه ولحمه وعظمه حتّى يكون، بحقّ ابناً له أو إفرازاً له، وبالتالي رداً طبيعياً منطقياً وعملياً عليه، (وهو الساعي دوماً ليكون من ذاته مصلحاً... حتّى لا أقول أكثر من ذلك...).

وأضيف: إنّ مفهوم الالتزام ليس بالابتعاد أو الانعزال عن أحداث الواقع درءاً للانغماس بأوحاله... وإنّما هو الإقدام بثبات على مواجهة ذلك الواقع بما فيه كحتمية حياتية تؤكّد إنسانية الإنسان مبدأً، ومنهجاً، وغايةً...

وأقول: يكفي تذكيراً للسيّد محسن الأمين، من خلال تراثه، تراث الصحابي الجليل أبي ذرّ الغفاري الذي تتلمذ على تراثه ونهجه الملتزم في الحياة كثير من المسلمين، وبخاصة أبناء جبل عامل (من علماء ومشايخ وأئمّة... و...)، والذي يعرفه السيّد محسن الأمين تمام المعرفة...

بل إنّني أذكّر بسيرة حياة مجاهد مؤمن...الشهيد ناصيف النصّار ابن جبل عامل الملتزم قضايا واقعه: حياةً وحتّى الممات...وربما كانت الثورة البيضاء التي شهدتها سوريا أثناء سنة ١٩٣٧م، ففي بيته وباقتراح منه تقرّرت الثورة البيضاء على الإفرنسيين سنة ١٩٣٧م، وهو ما عرف في تاريخ سوريا

بالإضراب الخمسيني الذي أضربت فيه سوريا كلّها خمسين يوماً (تراجع تفاصيله في المجلد الرابع من دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية)، وكانت أوّل ثورة منتصرة في تاريخ سوريا وكانت بقيادته.

وفي نهاية هذه النقطة من بحثي هذا أقول: إنّه إذا كنت ركّزت على الأسلوب أو المنهج في المعالجة أو المواجهة التي اتّبعها كلّ من الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين، فلأنّني أحصر قيمة جهد كلّ منهما (بجميع مستوياته)، بالفعل المعبّر عنه أو بالأثر الدالّ عليه أو بالتأثير المثبت له.

وكلّ ذلك مجاله الفعلي وقائع الحياة الاجتماعية التي هي بالنهاية مصب الدرس والتحليل...فكلّما ارتفعت أو ارتقت الوسيلة أو الطريقة في معالجة الإشكالية (أيّة إشكالية) درجة لتصل إلى مستوى التكافؤ أو التطابق مع طبيعة وطابع المشكلة (أي مع ما تقتضيه تلك الإشكالية من ضرورات الحلّ أو الرفع...)، كلّما بلغ ذلك الجهد مستوى من العلمية والموضوعية أدّى معه إلى النتيجة التي هي خير للإنسانية وتوكيد لفطرة الإنسان.

وهكذا تكون طبيعة المنهج أو الوسيلة من طبيعة الغاية أو الهدف، أو بتعبير أدق: طبيعة الغاية هي التي تحدّد طبيعة المنهج.

وبعد، إنّني في بحثي هذا، وبوصولي إلى النتيجة التي وصلت إليها، لستُ إلاّ في موقف المحاول الكاشف والمناقش بغية الفهم والاتعاظ...

وبالتالي التمثّل بما في تراث الإسلام والمسلمين من سير ومواقف أصيلة تستوجب التمثّل من المسلم الملتزم.

لو كان في الإسلام من مثله عدد الأنامل...

بقلم الأُستاذ وجيه بيضون

أخبار المرء في مآتيه وأحاديثه، وفي نوازعه وميوله، تحسر عن حقيقته في شخصيته بما لا تكشف أحياناً طوال الفصول تبحث هذه الشخصية وتحقّق فيها، أو بما لا تستوفي حقّ جلائها على حقّها.

ذلك بأنّ هذه الأخبار المتنوعة من الواقع والصميم التي تترجم عن خلائق صاحبها وطبائعه ترجمة صحيحة، ما تفتأ تنجلي بتعدّدها وتنوّعها في أوقات متباينة، لا تكون النفسية فيها واحدة بحسب ملابساتها إلى أن تؤدّي المعنى الخفي المستبهم والغاية الخالصة الناصحة، وتنشر نافذة النور على الصورة بألوانها المتداخلة المتشابكة.

هذا فضلاً عن أنّ أخبار المرء تختصر الطريق على الباحث فتجعله وجهاً لوجه تلقاء الحقيقة، وبخاصّة حين يلمّ بهاتيك الأخبار من شتى وجوهها ويعرضها على المقارنة ويربط ما بينها بأسبابها المغيبة.

وهذا هو الذي قصدنا إليه في هذا الحديث عن المغفور له العلاّمة المجتهد الأكبر السيّد محسن الأمين.

قصدنا إلى سرد جملة من أخباره الخاصّة المتفرّقة، كيما نوحي إلى القارىء بلسان الواقع بامتياز قدره وقدر امتيازه.

وقصدنا كذلك إلى أن يكون في أخباره المختلفة في ألوانها ما يحيط بالكلام عن حياته مجتمعة ؛ ليكون الحكم آخذاً في منزلته من السداد والصواب.

إنّ صلتي بسماحة المترجم قريبة متّصلة قوية، جاورته في مسكنه مذ كنت حدثاً صغيراً، فوقفت على الكثير من حياته. وكنت طالباً في المدرسة العلوية التي أنشأها، فما كان يغيب عنّي شخصه، وأذكر أنّ سماحته حضر أحد الفحوص السنوية، وكنت ما أزال في العقد الأوّل، فاستكتبنا إملاء عن اللغة وقيمتها، فكان في جملة ما أجبت: «للغة شأنها الخطير حتّى أنّ الإنسان ليقوّم بنسبة ما يتعلّم من أنواعها، فكلّ لسان بإنسان»، فاستحسن سماحته ما أنشأت ومنحني يومئذ العلامة الأولى.

وكثيراً ما كنت أجوز بعمّ زاهد كاسمه اتّخذ العطارة معاشاً، وهو من المصطفين عند سماحة المترجم يقصد إلى حانوته عصارى كلّ يوم ليقضي بعض الوقت: إمّا استجماماً من العناء، أو ترقباً لحلول المساء كيما يقضي الصلاة الجامعة في المسجد القريب.

فكان (رحمه الله) يستوقفني ليسألني عن حالي وأشغالي، ولحظ منّي ذات يوم أنّي أطالع بعض الأوراق، ولمّا علم أنّ بين يدي بعض الشعر من نظمي أكبر هذا السخف الذي أنتهي إليه، ثمّ تظاهر بالشكّ في أن يكون لي، كأنّما أراد أن يشجعني بذلك، وختم يشحذ همّتي للاستمرار في الكتابة والمطالعة بلا انقطاع ومن غير أن يخامرني الوجل، فكان لهذا الموقف أثره الذي لا أزال أذكره، وقد أعانني على المضي في حياتي الأدبية ما يلويني عنها نقد أو تثبيط.

وترجع صلتي بسماحته عن طريق الطباعة إلى أوائل الحرب العالمية الأُولى، إذ كان قد أسّس مع طائفة من المساهمين مطبعة أطلق عليها عنوان «المطبعة الوطنية»، واتّخذ لها مكاناً في شارع البزورية وخصّها بتآليفه تعمل في طبعها، وأذكر منها ديوانه الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم وكنت أسفر برواميز التصحيح متنقلاً بين داره والمطبعة، وربما استعانني في مقابلة التصحيح، فتجوز بسمعي كلماته فأضبط عليها ما يكون سها على لساني ملتوياً غير مستقيم.

ثمّ عملت في بعض المطابع اثنتي عشرة سنة، فكنت وسماحته كالمتلازمين تجمعنا شؤون التأليف والطباعة. وحدث أن عهد إلينا بكتاب مشكول، وكان تنضيده من نصيبي، فمرت بي كلمة «الوحدة» وقد ضبطها بالكسر فجعلتها منصوبة، فلمّا أن مرّ بها تصحيحاً أوّلاً وثانياً وهي على حالها

من النصب كتب إزاءها موبخاً ومؤنّباً بما يشير إلى إهمالنا وقلّة انتباهنا. ولكنّه عاد يبارك في عملي حين لفت نظره إلى حقيقة ضبطها في المعاجم.

ومن هناته التباس بعض الحروف المتشابهة عليه كالضاد والظاء، فيخلط بينها في كتابته لجريها الطويل على لسانه خطأ في العراق إذ كان طالباً، وفي جبل عامل بلاده حيث ينزلون هاتيك الحروف بعضها منزلة بعض على غير انتباه.

ولمّا أن عزمت على الاستقلال بالعمل، والانفراد بمطبعة خاصّة، مضيت أستنصحه على عادتي في معظم شؤوني، فلقيت منه غاية التشجيع والتأييد.

وما كاد يبلغه، بعد حين، خبر توفّري على طباعة الكتب حتّى حوّل إليّ تآليفه التي لبثت من إخراج مطبعتي، مذيلة باسمها، إلى أواسط الحرب العالمية الثانية.

وزورته الأولى لمطبعتي كشفت لي عما زادني به تعلّقاً وإعجاباً، دخل عليّ وأنا في مكتبي، فسارعت إلى تحيّته ولثم يده. ثمّ لم يرُعني منه إلاّ وبصره يعلق بما عرض على الجدار من إعلانات للسينما وفنازج الرقص وهي تحمل رسوم الغيد الحسان في أوضاع من التخلّع والتهتّك تمجّها الكرامة، فأسقط في يدي، ولم يخرجني من ذهولي إلاّ سؤاله (رحمه الله) عما أطبع، فأشرت إلى هاتيك المطبوعات معترفاً أنّني أحمل منها المأثمة ولكن على مرغمة، فنظر إلي طويلاً ثمّ قال:

لا بأس عليك يا بني فالعمل خير من البطالة، والعمل يقصد فيه وجه الكفاف غير العمل يقصد فيه إلى الرذيلة، وللضرورة أحكامها. وحكمك في عملك أنّك كالصيدلاني يؤلّف وصفات الأطباء على ما فيها من سمّ أو ترياق فما تقع عليك التبعة.

ولو كان لك عن عملك معدى ولم تفعل أو كنت تأخذ بغير مهنتك سبب عيشك وعيالك للحقتك التبعة. ثمّ لو كانت التبعة تقاس بنوع كلّ طبعة لكان لك أن تنفض يدك من كلّ عمل في مهنتك ؛ لأنّ في الصحف وفي الكتب مثل ما في هذه الإعلانات وهذه الرسوم العريانة من معان كافرة وأضاليل منكرة ودعوات لا ترضي إلاّ الشيطان، فخذ بعملك إلى أن يتهيّأ لك غيره وهجره. و﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَاد فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

وكنت في معيّته إلى بعض الورّاقين فسألته رأيه في إحدى الآيات القرآنية، فذكر لي مثل ما عرفت من معناها.

قلت: ولكنّه المعنى الظاهر.

قال: وهل لنا أن نأخذ بغير الظاهر ونحن أضعف من أن نغوص في المعاني العميقة التي انطوى عليها كتاب الله؟ ألا فخذ عنّي هذه الحقيقة: إنّ أكبر الأدمغة لأعجزُ عن الإحاطة بالمعاني القرآنية في مقاصدها البعيدة.

وجرى الحديث عن الذكاء العربي، فسمعت سماحته يصنّف هذا الذكاء فيجعله في مختلف الأقطار العربية متفاوت الدرجات، يعلو فيبلغ حدّ الألمعية، ويسفل فيتردّى تفاهةً وسخافةً. أمّا في بلاد الشام فيحتفظ بطابعه

الخاصّ من العدل حيث لا سموّ ولا إسفاف، وهذا في رأيه خير الأنواع موافقة للحياة.

وسيادته معجب بالخلق الأوربي العملي، قال لي ذات مرة: أتدري ما سرّ نجاح هؤلاء السكسونيين؟ إنّهم أخذوا عن الإسلام ثلاث فضائل، هي قوام ما بلغوا من قوّة ومنعة: التفكير العميق، والعزم المصمّم، والثبات الدائب. فهم يفكّرون مليّاً، ثمّ يعزمون عزماً أكيداً، ومتى جنحوا إلى العمل ثبتوا ثباتهم العجيب إلى أن يفوزوا بالغايات والمطاليب.

ومن أخبار وطنيّته ونزاهته وسموّه النفسي أنّ الفرنسيين عرضوا على سماحته منصب رئاسة العلماء والافتاء بمعاش كبير، مشفوعاً بدار للسكنى وسيارة خاصّة، وأرسلوا أحد الضباط من بيروت إلى دمشق كي يعرض عليه الرأي، فلمّا أن مثل بين يديه في صومعته الصغيرة، وكنت ترجمانه، قال الضابط: إنّه قدم لزيارته ثلاث مرات حتّى أسعده الحظّ بلقياه.

فما كان من سماحته إلّا أن أمرني بأن أكذّبه ؛ لأنّه لم يحاول الزيارة أكثر من مرّتين، فتلطّفت بنقل تكذيبه إلى الضابط الذي اعتذر للحال عن خطئه، وكان يترقّب كلّ جواب إلاّ الجواب السلبي الذي جابهه به سيّدنا الأمين إذ قال:

«إنّني موظّف عند الخالق العظيم وسيّد الأكوان، ومن كان كذلك لا يمكن أن يكون موظّفاً عند المفوض السامي، فاشكره بالنيابة عنّي على ثقته

بي، واحمل إليه أنّ المعاش الكبير والمركز الخطير والدار المنيفة والسيارة الرفيهة، كلّ أولئك قد أغناني الله عنه بالقناعة».

فبهت الضابط الفرنسي وقام متحاملاً على نفسه منصرفاً بين العجب والإعجاب.

وإجمال القول عن سماحة الأمين أنّه علم من أعلام الثقافة في عصرنا علماً وإصلاحاً وصلاحاً، بل أكبر مجتهد في زمنه بلا نزاع، ولكأنّه في فضائله الجمّة، وفي رأسها العزوف عن أباطيل الحياة الدنيا أحد الأئمّة في القرن الأوّل الإسلامي لا القرن الرابع عشر الحالي.

حمل رسالة العلم وصنّف، وأنشأ المعاهد وجمعيات التعليم قضاءً على الجهالة وتنويراً للأفكار وتغذيتها، وتربية للطباع وترقيتها.

وحمل رسالة الدين، فهذّب وهدى وطهّر وزكّى.

وحمل رسالة الإصلاح، فأسّس جمعيات البرّ والإحسان، وحقّق العدالة الاجتماعية بما أطاح من الأوهام التي أكسبتها قرون الظلم صفة القداسة.

ولو كان في الإسلام والعرب من مثله عدد الأنامل لكانت – والله – كلمتنا هي العليا، ورايتنا هي الخفّاقة، ومجدنا فوق الأمجاد جميعاً.

زعيم من زعماء الروحانية في هذا الشرق

رأي مجلة العرفان

كانت الفجيعة بفقيدنا العظيم السيّد محسن الأمين، من الفجائع التي لاعزاء عنها ؛ لأنّ الفقيد كان قليل النظر في الأُمم الإسلاميّة، من حيث كونه إماماً من أئمّة الدين الإسلامي، ومن حيث كونه زعيماً من زعماء الروحانية في هذا الشرق.

فأئمّة الدين كثيرون اليوم، وزعماء الروحانية ليسوا قلّة في الشرق، ولكن أين الإمام الديني والزعيم الروحي الذي يكون في مزايا الفقيد كلّها.

ليس الإمام الذي نريد اليوم هو الذي يجمع علوم الأوّلين والآخرين في الفقه، ويضطلع بأعباء الفتيا للمسلمين، وليس الزعيم الروحي الذي نرجوه فينا في هذا الزمن، هو الذي يحمل تقاليد الروحانية الشرقية القديمة بكلّ ما فيها من صالح وطالح، ونافع وضار، وبكلّ ما فيها من أثقال تعوق المسلمين عن

السير في طريق التطوّر الإنساني، وتؤخّر الأُمم الإسلاميّة عن اللحاق بالأُمم الأُخرى في مضمار الحياة والمنعة والقوة.

لا، ليس ذاك هو الإمام الديني الذي نريد، وليس هذا هو الزعيم الروحي الذي نرجوا. ولكن نريد الإمام الذي يجعل الفقه الإسلامي شريعة الله السمحة التي تراعي أحوال الناس في تعايشهم وظروف حياتهم وطريقة تفكيرهم ومدى قابلياتهم لفهم حقائق الشريعة، ومقياس قدرتهم على تطبيق أحكام الدين، حتّى يستطيعوا أن يوفّقوا بين حياتهم وقابلياتهم وطرائق تفكيرهم ومقاييس قدرتهم، وبين مقتضيات الشريعة في سلوكهم اليومي وفي تصرفاتهم في ميادين العيش والعمل.

ومعنى هذا أنّ الشريعة قادرة أن تساير الحياة، وأنّها لم تخلق لزمن واحد من الأزمان، بل خلقت لكلّ زمن ولكلّ جيل، ولهذا كان محمّد صلى الله عليه وآله خاتم الأنبياء، ولهذا كان «حلال محمّد حلالاً إلى يوم القيامة وحرام محمّد حراماً إلى يوم القيامة» أي أنّ شريعة محمّد قائمة في الناس إلى يوم الدين، وأنّها الشريعة المتميّزة بالسماحة والمرونة وقابلية التطوّر مع الحياة ما دامت الحياة، وما دام عامل التطوّر يدفع الحياة في كلّ جيل دفعة.

وما نقصد من سماحة الشريعة ومرونتها وتطوّرها أن تتبدّل أُسس أحكامها وأُصول قواعدها، بل نقصد عكس ذلك تماماً، نقصد أنّ هذه الأُسس والقواعد التي تقوم عليها الشريعة الإسلاميّة هي بذاتها صالحة أن تساير مقتضيات الحياة، وأن تكون على وفاق دائم مع أطوار الحياة مهما

اختلفت مظاهرها. وتلك هي عظمة الشريعة الإسلاميّة وميزتها الكبرى ومصدر بقائها خالدة إلى يوم القيامة، لا يتبدّل حلالها حراماً، ولا يتبدّل حرامها حلالاً.

ونحن نريد الإمام الديني الذي يجعل من الفقه الإسلامي شريعة الحياة، ويجعل شرعة الإسلام هي الشرعة الباقية الخالدة الحيّة أبداً ما بقيت الحياة. وهذه أولى ميّزات فقيدنا العظيم السيّد محسن الأمين، فقد اضطلع بالفقه الإسلامي وعلوم الشريعة كلّها، اضطلاع البصير بما في هذا الفقه وهذه الشريعة من عناصر الحياة والبقاء والخلود.

لقد أدرك - رضوان الله عليه - بثاقب فكره ونير عقله، ونافذ بصيرته، أنّ الشرع الإسلامي هو شرع الحياة الدائم، وأنّنا إذا اتّخذناه مادّة راكدة لا تتحرّك ولا تتطوّر، فقد حكمنا عليه بأنّه شرع فترة من الزمن، وشرع أمّة واحدة من الأُمم، وشرع جيل سانح من الأجيال.

ومعاذ الله أن تكون شريعة خاتم الأنبياء كذلك، ومعاذ الله أن يرسله تعالى خاتماً للأنبياء ثمّ يجعل رسالته رسالة فترة زمنية لأمّة واحدة وجيل واحد، فذلك نقيض العدل الإلهي.

ومن هنا كان الإمام السيّد محسن، إماماً دينياً عظيماً، وزعيماً روحياً صالحاً، فعظمته إذاً هي عظمة هذه الطريقة التي يفهم بها الدين ويفهم بها الفقه، ويفهم بها الشرع الإسلامي العظيم.

وليس سهلاً يسيراً أن يكون الإمام الديني بهذا العقل وبهذه الطريقة، ولكن من السهل اليسير أن يكون الإمام الديني ضليعاً بالفقه وعلوم الشريعة، بل هم كثيرون الذين يضطلعون بعلوم الأولين والآخرين من شؤون الشريعة والدين، ولكن أين فيهم البصير النير النافذ الفكر الواسع الأفق الذي ينظر هذه النظرة العلمية السمحة للشريعة؟

أين فيهم المفكّر بهذا اللون من التفكير الصالح المنتج، الذي يجعل من دين محمّد بن عبد الله دين الأزمان والأجيال، ومن فقه محمّد بن عبد الله أسلوب الحياة الدائم، ومن شريعة محمّد بن عبد الله شريعة الدنيا وشريعة الأُمم كافة؟

أين فيهم هذا بعد اليوم، أي بعد أن فجعنا بهذا الفقيد الكبير العظيم؟

لا نقول ذلك متشائمين قانطين يائسين، فإنّه ﴿**لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ**﴾.

ولكن نقول ذلك ونحن نتطلّع إلى الوجوه من هنا وهنالك، ونتطلّع إلى أنحاء العالم العربي والعالم الإسلامي معاً، نبحث عمّن يسدّ هذا الفراغ الهائل الذي أحدثه السيّد محسن الأمين الراحل، في صفوف الأئمّة الدينيين والزعماء الروحيين، فلا نكاد نجد ضريباً له ولا مثيلاً، وقد نجد ولكن في النفر الأقلين من الشيوخ الذين وقف بهم العمر عند مرحلة لا يستطيعون فيها النهوض بالعبء الضخم الذي كان الفقيد الأمين ينهض به على شيخوخته وأثقاله الجسيمة.

كان السيّد محسن الأمين بعقله وبصيرته وأسلوب تفكيره، يجاهد جهاد الأبطال من أجل أن يزيح هذا الركام الهائل من البدع والأوهام والأضاليل عن شريعة محمّد ودينه الخالد ورسالته الحيّة الدائمة

لقد عرفنا من طبعه ودينه وإيمانه وصلابة عقيدته، ما يبعث في عقله وفي نفسه معاً الحماسة والنشاط والعزم والمضاء في محاربة تلك البدع والأوهام والأضاليل، وعرفنا فيه إلى جانب ذلك، جرأة القلب وثبات الجنان وقوّة الصبر على الصعاب التي تعترض سبيله، وعلى الأعاصير التي تحاول أن تعوق سيره، وعرفنا فيه رحابة الصدر في احتمال ما يثور بوجهه من غبار الخصومات.

ولقد يكون في أئمّة الدين والزعماء الروحيين من تجتمع فيه هذه المزايا أو بعضها، ولكن ليس فيهم من يجمع إلى هذه كلّها، استمرار الدأب على نشاط لا هدنة معه، ولا وناء ولا فتور حتّى صار الدأب هذا طبيعة لازمة من طبائع الفقيد العظيم، وحتّى صار النشاط هذا خطاً مستقيماً يمتد طويلاً على مداه في السنين دون انحراف ولا انكسار ولا انحدار.

هذا آية رائعة كانت أظهر آيات العظيم الذي فقدناه، وهي التي كانت عونه الأكبر في إنتاج ما أنتج، وكانت العامل الحي في إخصاب يده وقلمه، حتّى استطاع أن يتدفّق في الأدب، والشعر، والفقه والنقد، والتاريخ، تدفّق المستوعب الممتلىء قلباً وعقلاً ونفساً بكلّ ما كتب وألف وحدّث.

(٣٠)

اختلاف آراء العلماء
في بعض أنواع العزاء في شهر محرّم

(ببليوغرافيا)

تأليف

المستشرق الألماني ورنر إنده (werner ende)

ترجمها إلى الفارسيّة: جعفر جعفريان

ترجمتها إلى العربية: أم علي مشكور

اختلاف آراء العلماء

في بعض أنواع العزاء في شهر محرّم

إنّ[1] من أقدم الآداب الدينيّة التي يقوم بها الشيعة[2] سنويّاً في العشرة الأولى من شهر محرّم، وذلك إحياءً لذكرى استشهاد الإمام الحسين، الذي كان في سنة (٦٨٠ م ـ ٦١هـ)، مشهد الرجال الذين يضربون صدورهم بأيديهم وهم عُراة، ويدقّون متونهم وظهورهم بالسلاسل، ويشجّون جباههم في يوم العاشوراء بالقامات. وجلّ هذه الشعائر والطقوس التي تقام، إنّما تكون بهذه الأفعال، التي يُصطلح عليها عموماً بـ (التعزية)، وتُعرف بالعربيّة والفارسيّة بـ (العزاء).

---

(١) إنّ هذه المقالة نسخة (تقريباً مبسوطة) لمقالة ألقيتها في المؤتمر الثامن:
Union Europeenne des Qrabisants et Islamisants.
الذي عقد في Aix – en – provenece في فرنسا ١٩٧٦.
وكانت هذه المقالة جزءا من نتائج مشروعٍ تحقيقي حول النموّ الفكريّ والاجتماعي والسياسي في المجتمع الشيعي الإمامي في العالم العربي المعاصر.
وقد جمعت القسم الأعظم من المطالب الأوليّة التي استفيدت منها في هذه المقالة خلال سفري إلى لبنان والعراق وسوريا سنة ١٩٧٤، حيث كان على أثر دعوة وجّهت لي من قبل Deutsche forschungsgemeinschaft من بُن (Bon).

(٢) إنّ مصطلح الشيعة المستعمل في هذه المقالة يقصد منه الإماميّة الاثنا عشرية.

ومن جملة هذه الشعائر: التمثيليّات العاطفيّة التي تقام في يوم عاشـوراء، والتي جلبت انتباه الغربيين علميّاً[(١)].

وقد أعرضتُ في هذه المقالة عن ذكر الأسـئلة المكـرّرة فـي مـا تتعلّـق بجذور هذه الدراماتيكا[(*)]، وسبب تطوّرها، واكتفيتُ بالبحث فـي مـا سـطّره كثير من الكتّاب لهذه المشاهد، التي أدّت إلى وقوع بعض علماء الشيعة في الشكّ والحيرة، بل الانتقاد الشـديد لمضـامين هـذه الاستعراضـات وأسـاليبها كما أشاروا إليه[(٢)].

---

(١) إنّ أغلب المطالب المذكورة في هذه المقالة فيما يتعلّق بالعزاء، وخصوصـاً العـزاء فـي لغـات الغربيّين، ذكرت في كتابين من كتب الفهارس المرتبطة بهذا الموضوع، وقد طُبعا في ألمانيـا تحت عنوان:

H. mullre; st udien 2um Persischen Passionsspiei Diss. Freiburg Breisgau 1996

و

D. Monchi – 2adeh, taziyah das Persische Passionss el

في استكهلم ١٩٦٧.

وسنذكر المعلومات المشابهة لهذه المواضيع أو المرتبطـة بهـا، ممّـا ظهـر فـي العشـر الأخيـرة فـي الهوامش الآتية بعد ذلك. تز دكترا (جامعة هاروارد، ١٩٧٥)، محمود م . أيوب

Redemptive Suf – fering in Islam: A study of the Devotional Aspects of Ashura in the Middle Ages

ولم أعثر عليها.

(*) الدراماتيكا: كلمـة مركبـة مـن الـدراما وهـي المسـرحية، وتيكيـا: التخطـيط، فهـي المسـرحية التخطيطية.

(٢) Muller، ص٥٣ في الهامش.

وعلى أيّ حال فإنّي ـ على قدر ما أعلم ـ لم أجد في أيّ لغة غربيّة تحليلاً مفصّلاً يعتمد على مصادر الشيعة، ويقضي بدور علمائها في ما يتعلّق بالعزاء، سواء العام منه، أو ما كان بأسلوب خاص"(١).

ولم أبحث في هذه المقالة سوى عن ضرب الصدور، والإيلام بالسلاسل والقامات، فيكون محور البحث فيها إذاً مصطلح: (اللطم)(*).

قبل خمسين سنة تقريباً حصل جدال بين علماء الشيعة في مشروعيّة اللطم وغيره من آداب محرّم، ممّا أدّى إلى حدوث الأزمة في المجتمعات

---

(١) القضيّة في العموم: التصرّف الثنائي لدى علماء الشيعة في ما يتعلّق ببعض عقائد وخلفيّات الإسلام الشيعي عموماً، ومنها اللطم في محرّم.

وقد تمّ التحقيق في إحدى المقالات بواسطة عبد الجواد الفلاطوري أحد محققي الشيعة الإيرانيين، الذي كان مشغولاً في التدريس في ألمانيا.

Die zwplfer schia aus der sicht eines schiiten. Probleme ihrer Untersuchung

في festschrift Werner Caskel,

كان التصحيح على يد E. Graf (ليدن، ١٩٦٨)، ٦٢ ـ ٩٥، بخصوص الصفحات التي برقم ٧١ ـ ٧٨.

وقد أشار الكاتب إلى سكوت كثير من علماء الشيعة قبال الأعمال التي يعتقدون حرمتها، ويظهر أنّه غير مطلع على آراء بعض المتقدّمين من علماء الشيعة الذين كانوا يدافعون عن اللطم علناً لأسباب مّا، كـ (النائيني، وكاشف الغطاء وغيرهم).

أُنظر: الصفحات: ٢٩ و٣١).

[المترجم: وكانت معلومات المؤلّف إلى سنة ١٩٧٩، يعني إلى سنة طبع هذه المقالة].

(*) المترجم: ويقال: إنّ المؤلّف استفاد معاني ضرب الصدور والتطبير في العموم من مصطلح flagellation ولذلك اضطررنا أن نستعمل عبارة اللطم.

الشـيعيّة فـي سـوريا ولبنـان، بحيـث أطلـق عليهـا كتّـاب الشـيعة: (الفتنـة الكبرى)[١].

وسأورد بعض المقدّمات للتصدّي بدقّة إلى آداب العزاء عموماً حسـب آراء محقّقي الشيعة، وسأذكر مـا توصّـلتُ إليـه مـن خـلال مطالعـاتي حـول أدبيّات هذا المطلب، والشـرائط الاجتماعيـة والسياسـيّة الحاكمـة علـى هـذا الجدال.

وأنّ انطلاقة هـذه الفتنـة فـي أواخـر العشـر الأولـى مـن القـرن العشـرين الميلادي، يمكن أن تكون نقطة مفيدة للشروع في البحث واقعاً، والدّقة فيه، كي يتمّ التحقيق في المسألة بشكل عام.

ولـم تؤخذ ـ في هذا البحث ـ الحوادث المشابهة والانعكاسات المترتّبـة على هذه الجدليّة في إيران[٢] بنظر الاعتبار، وإنّما العنصر الأساس فـي هـذه

---

(١) يظهر أن الإشارة كانـت فقـط للفتنـة الشـيعيّة الكبـرى، ولـم تكـن لحـدّ الآن إلاّ خـلال مقالـة طبعت باللغة الغربية، وكانت سطحيّة المستوى كتبها J. Berque تحت عنوان:

Hier anagaf et Karbala

(في: ٤٢ – ٩/١٩٦٢/٣٢٥ Arabica).

وقد أُمليت خطأً في أسمائها، وفهمت حوادثها غلطاً، ممّا يقلّل مـن شـأن المعلومـات التـي ذكرهـا Berque في كتابه، مثاله: استنباطه معنى الأمّة من عبارة (الأمويين) التي كانت تـدلّ علـى الإهانة طيلة الفتنة الشيعيّة.

(٢) للتحقيق في استمرار ممارسات محرم في إيران انظر:

E. Neubauer: Muharram – Brauche im heutigen persien

في Der Islsm 49/2 (نوامبر ١٩٧٢)، ص٧٢ ـ ٢٤٩.

⇦

القضيّة، التي عُرفت في القرن العشرين بـ(فتنة الشيعة)، هو السيّد محسن الأمين العاملي (١٩٥٢/ ١٣٧١ق)، وهو صاحب أثر كبير من كتب التراجم تحت عنوان (أعيان الشيعة)[1].

ولد السيّد محسن في شقراء جبل عامل من جنوب لبنان سنة (١٨٧٦، أو ١٨٦٨) [١٢٨٤ق]، درس في النجف، ثم هاجر إلى دمشق، فتولّى قيادة المجتمع الشيعي هناك، وكتب في أوائل العشر الأولى من القرن العشرين كتاباً

⇨

العلاقات السياسية والاجتماعية العامة في العزاء، خصوصاً في إيران في عهد G. Thaiss تحت عنوان:

Religious Symbolism snd docial Change: The Drama of Husain. Scholors, Saints and Sufis طبع في

(بركلي، ١٩٨٢)، ص ٦٦ ـ ٢٣٩، صحّحه N.R.Keddie وكذلك فصّله وحلّله.

وللبحث في أوضاع عراق اليوم انظر: الرسالة الجامعة (Freie Universitat Berkin) (Freie إبراهيم الحيدري تحت عنوان:

Zuir Soziologie des ; schiitischen Chiliasmus. Ein Beitrag zur Erforschung des ira Kischen Passionsspiel

(طبع في Freiburg im Breisgsu ١٩٧٥).

المترجم : المتن العربي لهذا الكتاب تحت عنوان «تراجيديا كربلاء» (قم، دار الكتاب الإسلامي، ٢٠٠٢) مطبوع.

(١) أعيان الشيعة، ج ٤٠ (١٩٥٧) وقد اختصّ بالكامل بحياة السيّد محسن وآثاره (صحّحه: حسن الأمين) لمزيد من الاطلاع حول حياته راجع: مصادر الدراسة الأدبيّة ج٢/ ١، ص١٤١ ـ ١٤٦، مؤلّفين كتب، ج٥ ص٢٠٦ ـ ١٠، معجم المؤلّفين، ج٧، ص١٨٣ ـ ٨٥.

يقع في خمسة فصول، يعنى بقضايا استشهاد الإمام الحسين بن علي عليه السلام وغيره من أئمة أهل البيت عليهم السلام موسوماً بـ(المجالس السنيّة)[1].

ومضافاً إلى ما ذكره من دفاع عن تقاليد الشيعة في صدر الإسلام، وبالخصوص تعظيم إقامة العزاء على الشهداء عموماً، انتقد بعض آداب العزاء التي تقام في محرّم وبالخصوص اللطم.

وأجاب على نقده هذا مباشرة أحد أبناء بلدته، وهو الشيخ عبد الحسين صادق، المتوفّى (١٩٤٢م/ ١٣٦١هـ ق)، وهو من أبناء النبطيّة[2].

وكان لهذه المنطقة دور في إقامة العزاء وبالخصوص في السنوات الأخيرة، فقد اشتهرت وعرفت بذلك[*] وسمّيت هذه الرسالة الجوابيّة بـ

---

(١) مصادر الدراسة الأدبية، ج٢/ ١، ص١٤٥ ؛ انظر مؤلفين الكتب، ج٥، ص٢٠٩ ؛ والذريعة، ج١٩، ص٣٦٠ في الهامش، رقم ١٦١٠، اعتماداً على هذه الرسالة.

المجلد الرابع المجالس السنيّة (طبع سنة ١٣٣٤هـ ق/ ١٩٢٤ ـ ٢٥)، وفيه ذيل تحت عنوان «إقناع اللائم في إقامة المآتم» وهو دفاع عن عزاء الشيعة على الإمام الحسين عليه السلام.

وكذا انظر الذريعة، ج٢، ص٢٧٥، رقم ١١١٥، مصادر الدراسة الأدبيّة، ج٢/ ١، ص١٤٣ طبع في الإقناع بتاريخ ١٣٤٤هـ ـ ق (١٩٢٥ ـ ٢٦)، والطبعات التالية للمجالس السنيّة في دمشق (الطبعة الثالثة ١٩٥٤) والنجف (١٣٨٠هـ. ق).

(٢) لمزيد من الاطّلاع حول حياة هذا الشخص راجع نقباء البشر، ج١/ ٣، ص١٠٣ ـ ٣٢، والحركة الفكريّة والأدبية في جبل عامل ٢٣٧، الهامش ١.

(*) إبراهيم الحيدري. Die Taziya, das schiitische Passions.

spiel im Libaoa, في ZDMG، اضافات ٣/ ١، ص١٩.

و - Deutscher Orientalistentsg (...), Vorerage, heg. Von Wolf-Frederic Maa

⇦

(سيماء الصلحاء)[١] ونشرت سنة (١٩٢٦) أو أوائل سنة (١٩٢٧) [١٣٤٥هـ ق].

وقد انتقدت من جانب السيّد محسن الأمين، الذي جعلها في كتيّب صغير ولكنّه لطيف جدّاً وسمّاها بـ (التنزيه لأعمال الشبيه)[*]، وقد كتب هذه الرسالة الصغيرة في محرّم سنة (١٣٤٦هـ)، (جولاي ١٩٢٧م)[٢]، وطبعت في صيدا في أواخر (١٩٢٨م)[٣]، وسنتكلّم حول هذه الرسالة بعد ذلك أكثر.

⇨

٣٧ – ٤٣٠ gang Voigt Voigt (Wierbaden, 1977), touk; La Representstion de Imam Hussein a Peter Heine Munster ١٩٧٤، بيروت، Nabatieh (Liban – Sud).

وقد جذب انتباهي المصدر الثاني، ولكنّي أتمكّن من الاستفادة من الهامش٢٦ فقط ؛ لأنّ المقالة في ذلك العصر قد نشرت في مراحل متأخّرة.

(١) أُنظر: الذريعة، ج١٢، ص٢٩٢، ش١٩٦١.

(*) هذا الكتاب تحت عنوان (العزاء لغير المشروع) ترجمه جلال آل أحمد إلى الفارسيّة، (طبع بسعي السيّد قاسم الحسيني طهران ١٣٧١ش).

(٢) طبقاً للمعلومات الموجودة في آخر الكتاب في طبعته الجديدة (بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٣؟)، ص٣٢.

(٣) مصادر الدراسة الأدبيّة، ج٢/ ١، ص١٤٣ الهامش ؛ كذلك انظر الذريعة، ج٣، ص٤٥٥، ش ٢٠٢٧، وملاحظة مختصرة في مجلة (العرفان) الشيعيّة، ١٠١/ ١٩٢٩/ ١٧.

ومن هنا كانت انطلاقة فتنة الشيعة واشتعالها، ويصحّ القول بأنّها الأساس في هذه الحكاية.

ولم يكتفِ السيّد محسن الأمين بانتقاد اللطم، بل كان يعتقد بدعيّة وحرمة استعمال الآلات الموسيقيّة، وحضور النساء بلا حجاب في العزاء، وهنّ يمثّلن دور نساء الإمام الحسين عليه السلام وعائلته.

ومن هنا وجّه السيّد محسن حملاته ـ في كتاب التنزيه ـ على تلك المجموعة من علماء الشيعة الذين اختاروا السكوت عن هذه الأمور، بل ودافعوا عنها، وعرّفهم بأنّهم وقعوا في مكائد الشيطان.

فصار هذا الكتاب سبباً لسلسلة من الأجوبة الجدليّة، حتّى أدى ذلك إلى تجرؤ فرد واحد من الكتّاب فقط للدفاع عما كتبه بشكل علني، حسب ما يدّعي السيّد محسن نفسه[١].

وقد نشر هذا الدفاع[٢] وغيره من الردود في العراق، وقد أخبر بهذه الردود ونشرها شيعة لبنان المخالفون للسيّد محسن الأمين الذين كانوا يعتقدون بأنّه قام بهجمة فاحشة على أصل التشيّع وأساسه.

---

(١) أعيان الشيعة، ج ٤٠ (١٩٥٧)، ص١٢٣ الهامش، كذلك انظر: هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج٣ ص ٢٣٠.

(٢) كشف التمويه عن رسالات [كذا، والصحيح: رسالة] التنزيه، تأليف الشيخ محمد الگنجي) (في بعض المصادر: الگبنجي) طبع في النجف في ١٣٤٧ هجرية (٢٩ ـ ١٩٢٨)، في ٧٤ صفحة، ذكره هادي الأميني في معجم المطبوعات النجفيّة (النجف ١٩٦٦)، ص٢٨٤، رقم ١١٨٨، وكذلك في ⇦

وتصلح هذه الكتيّبات أن تكون مصادر مفيدة للمطالعة والتحقيق في مورد هذا البحث، ولكن يصعب الحصول عليها كثيراً، وسبب ذلك أنّها موجودة في مكتبات ـ وبالخصوص ما كان منها في العراق ـ لا يستطيع الفرد الأجنبيّ غير الشيعي أن يستفيد منها ؛ لأنّ الشيعة عموماً يتأهّبون من التحدّث مع الأجانب في هكذا مواضيع.

وفي الواقع، أنّي لم أعثر لحد الآن على الرسائل والردود التي كُتبت ضدّ مؤلّفات السيّد محسن، من قبيل المجالس السنيّة والتنزيه، ولكنّي وفّقت أن أتعرّف على أسماء مؤلّفيها مع كلّ المعلومات العلميّة التي اكتشفتها وأثبتُّ صحتها في هذا المدوّن، وسأذكر قائمة في تاريخ المجادلات الشيعيّة في قضيّة العزاء، كي يستفيد منها القرّاء والمحقّقون الذين يرغبون في التحقيق والاطّلاع أكثر في هذا الجانب:

أ) عبد الله السبيتي، رنّة العصا [كذا، والصحيح: الأسى] في تعظيم شعائر العزاء، بغداد، الطبعة الثانية (مطبعة النجاح)، وقد ذكر هذا الكتاب في: كتاب الذريعة ج٢، ص٢٥٤،، ش١٥٥٢، ومعجم المؤلّفين العراقيين، ج٢،



معجم المؤلّفين العراقيين، ج٣، ص٢٣٢، كذلك (ـ كـ: الذريعة، ج١٨، ص٢٤، رقم ٤٩٢، ومؤلفين الكتب، ج٥ ص٧٠٣. ولم أعثر على أيّ توضيح حول حياة هذا المؤلِّف.

ص٣٢٦، ولمزيد من الاطّلاع تعرّفوا على مؤلّف هذا الكتاب: خانبابا مشار، مؤلّفين الكتب المطبوعة، ج٣، ص٩٩٢ ـ ٩٩٣.

ب) مرتضى آل ياسين، نظرة جامعة [كذا، الصحيح: دامعة] تبحث عن المظاهرات في عاشوراء كلّ سنة (محرّم)، بغداد (مطبعة الفرات)، وقد ورد هذا العنوان [٣٤١/ ١٩٢٨/ ١٧، Der Islam) وهو يختلف مع المذكور في معجم المؤلّفين العراقيين ج٣، ص٢٩١، وقد ذكر تاريخ طبع هذين المصدرين بأنّه في سنة ١٩٢٧، وعليه فلا يمكن أن يكون هو نفس الأثر المشار إليه في الذريعة (ج٤، ص٤٥٥) والذي كتب ردّاً على رسالة التنزيه، ولكنّه يصلح أن يكون ردّاً على المجالس السنيّة.

أُنظر: مرتضى آل ياسين في : رجال الفكر والأدب في النجف، ص٤٧٢، رقم: ٢٠٣٦.

ج) عبد الحسين الحلّي، النقد النزيه لرسالة التنزيه، النجف١٣٤٧ قمريّة(٢٩ ـ ١٩٢٨) أُنظر: معجم المؤلّفين العراقيين، ج٢، ص٢٢٧، نقباء البشر، ج١/ ٣، ص١٠٦٢ ـ ١٠٧٢.

وطبقاً لما جاء في المصدر الثاني: أنّ عبد الحسين الحلّي كتب ردّاً آخر على رسالة التنزيه للسيّد محسن تحت عنوان نصرة المظلوم ؛ ولكنّه كتبها باسم مستعار وهو : حسن المظفر، ويؤيّد هذا ما ورد في معجم المؤلّفين العراقيين، ج١، ص٣٣٢ و ج٢، ص٢٢٦. ولكن تاريخ طبعه هو: (١٣٤٥ق/ ٢٧ ـ ١٩٢٦) ولا ينطبق مع تاريخ طبع التنزيه: (١٩٢٨).

وعلى كلّ حال فاستعارة اسم (المظفر) لعبد الحسين الحلّي لم يكن من باب الصدفة كما يظهر (اُنظر إلى تتمة البحث).

د) محمّد حسين المظفّر: الشعائر الحسينية [كذا، والصحيح كما في النسخة المطبوعة : الشعار الحسيني]، بغداد ١٣٤٨هـ ق (٢٠ ـ ١٩٢٩)، مطبعة النجاح، (الذريعة، ج١٤، ص١٩١، رقم: ٢١٣٦، معجم المؤلّفين العراقيين ج٣، ص١٥٤) انظر حول المؤلف : نقباء البشر، ج١/ ٢، ٦٣٦٤.

هـ) عبد المهدي المظّفر: إرشاد العلماء [كذا، والصحيح: الأمّة] للتمسّك بالأئمة، النجف، ١٣٤٨هـ ق (٣٠ ـ ١٩٢٩)، انظر: الذريعة، ج١، ص٥١٢، رقم: ٢٥١٠ ومعجم المؤلّفين العراقيين، ج٢، ص٣٥٣.

جاء في أعيان الشيعة، ج٤٠، (١٩٥٧)، ص١٢٢ مطلب عن إرشاد العلماء، وذكر في الذريعة ج١٢، ص٢٧٢، رقم: ١٨١٩، كتاباً آخر لعبد المهدي المظفّر تحت عنوان: السياسة الدينيّة لدفع الشبهات على المظاهرات الحسينيّة (النجف) اُنظر حول المؤلّف : نقباء البشر، ج١/ ٣٧، ص١٢٤٠ ـ ١٢٤٢.

و: علي النقي اللكهنوي، إقالة الأثير [كذا، والصحيح: العاثر] في إقامة الشريعة [كذا، والصحيح: الشعائر] الحسينيّة، النجف ١٣٤٨ق (٣٠ ـ ١٩٢٩) اُنظر: الذريعة، ج٢، ص٢٦٣، رقم: ١٠٧٢ (وكذلك الذريعة: ج٤، ص٤٥٥، رقم: ٢٠٢٧).

أُنظر: (هامش معجم المطبوعات رقم: ١٥)، ص٨٨، رقم: ١٥٨، طبع : ١٣٧٤ ق، مطبعة الغري (٥٩ص).

أُنظر حول المؤلّف: رجال الفكر والأدب في النجف، ص ٣٩٠، ش ١٦٥٠.

ز: أقوال بعض علماء الشيعة المعروفين حول الدفاع عن اللطم والآداب المرتبطة به، ويحتمل قويّاً أنّها في كتيّب من تأليف السيّد مهدي السويج أو (السويجي) تحت عنوان : الفتاوى والتقارير في جواز التشبيه والعزاء (مطبعة الغري، ٣٢ ص، طبع سنة ١٩٥٧) . ولم أعثر على هذا الكتيّب أيضاً[(١)].

ولحسن الحظّ، أُعيد طبع التنزيه قبل حوالي خمس سنوات في بيروت سنة (١٩٧٣)[(٢)]، ويفيدنا أثره هذا في تزويدنا ببعض الاطلاعات حول محتوى (سيماء الصلحاء) للشيخ عبد الحسين صادق ؛ لأنّ السيد محسن قد نقل فصولاً مطوّلة من كتب مخالفيه بالنصّ[(*)].

وعليه فقد امتلكنا فكرة حول ما يبحثه بعض علماء الشيعة من الدفاع عن اللطم والآداب المرتبطة به، كما يدّعي الشيخ صادق بأنّ شجّ مقدّم

---

(١) ذكر في معجم المؤلّفين العراقيين، ج٣، ص٣٤٣، وكذا الأميني في معجم المطبوعات (انظر الهامش السابق) فقد ذكر فيه.

(٢) (انظر قائمة المصادر الرئيسية) رقم ١٠.

(*) نظرة إجماليّة لكتابين (سيماء الصلحاء، والتنزيه) مع معلومات مقدماتيّة، تأليف إبراهيم الفرّان: رأيان مختلفان في كيفية إقامة عاشوراء.

الرأس في العزاء الحسيني إنّما يشبه الحجامة التي هي فعل طبّي، وعليه فهو جائز، مضافاً إلى أنّ هذا الفعل مصحوب بهدف ونيّة دينية[١].

ومضافاً إلى عدم الحصول النسبي لما جاء من ردود مرتبطة بالبحث، ولكنّنا نستفيد من النسق الموجود في الكتب والعلوم والمتون التي شرحت الحال وما كتب أخيراً في هذا الباب نتمكن أن نجبر ما فات[٢].

وعليه، فيمكن أن يُبحث في تاريخ أدب الفتنة الشيعيّة، من خلال العلاقات الأسريّة بين بعض الكتّاب والنزاعات التي تفتح باباً جديداً لهذا الموضوع.

وأخيراً فإنّ المذكّرات المكتوبة لجعفر الخليلي[٣] فيما تتعلّق بالشخصيّات العراقيّة المعاصرة، تتحفنا بمزيد من المعلومات المفيدة

---

(١) وذكر كاتب آخر في بحثه حول القيمة المعنوية للّطم: بأنّ هذه العادات والممارسات تصلح أن تكون وسائل جيّدة جدّاً لإحياء الروح الجهاديّة لدى المؤمنين وخصوصاً الشباب، وسبباً لاستحكام استعدادهم للتضحية وبذل النفس.

واستدلّ بالاقتداء بالنبيّ محمّدﷺ الذي ما ترك إرشاده وتبليغه مع سخرية قريش واستحقارهم له، واعتبر ذلك ردّاً على من سخر وانتقد ـ من غير الشيعة ـ على قضية اللطم.

(عبد الوهاب الكاشي: مأساة الحسين بين السائل والمجيب (بيروت ١٩٧٣)، ص١٢٧ ـ ٢٩).

(٢) وذكر أهمها في الهوامش السابقة منها: الذريعة، أعيان الشيعة، معجم المؤلّفين العراقيين، رجال الأدب والفكر في النجف (انظر: قائمة أهم المصادر).

(٣) انظر: «قائمة المصادر الرئيسيّة» رقم٣، وحول المؤلّف (ولد في النجف ١٩٠٤) اُنظر معجم المؤلّفين العراقيين، ج١، ص٢٤٥ ـ ٤٧.

⇦

والقيّمة،، فيما تتعلّق بالمجادلات المرتبطة بآداب محرّم، خصوصاً مع كونه ـ أي:جعفر الخليلي ـ من أتباع السيّد محسن الأمين في النجف والمتعصّبين له(١).

وبالجملة، فإنّي اعتماداً على تنزيه السيّد محسن، وغيره من الموارد التي ذكرتُها أعلاه، نويتُ أن أتطرّق لذكر بعض الجزئيّات المرتبطة بهذا الخلاف، وأبيّن بعض التفاسير والتوضيحات المتعلّقة بذلك، ثم أستنتج من آراء علماء الشيعة فيما يتعلّق باللطم:

١ـ من الواضح أنّ السيّد محسن لم يقصد ـ أبداً ـ إسقاط شعائر العزاء في محرّم، أو إلغاءها بأيّ نحو من الأنحاء، وإنّما أراد إحياءها واتّساعها، وكان أمله أن يجعلها طريقة للتبليغ الشيعي بعد تهذيبها من البدع ؛ ولذا

⇨

تمّ التحقيق فيما حصل عليه تحت عنوان : أحد الكتّاب العراقيين المتقدّمين في بحث دكتوراه جان توماس همل (John Thomas hamel) في جامعة ميشيگان.

Jafar al-khalili and the modem Iraqi story

(١٩٧٢) والترجمة العربية لهذه الرسالة ـ بحث الدكتوراه ـ سنة ١٩٧٧ طبعت في بغداد.

عباس الخليلي ـ أخو جعفر الخليلي ـ (المتوفى ١٩٧٢) الذي هاجر بعد الثورة العراقية سنة ١٩٢٠ إلى إيران، وتحوّل فيها إلى صحفي وكاتب بارز. اُنظر B.alavi geschichte und en twicklung der modemen persischen literatur (برلين، ١٩٦٤)، ص١٤٧ ـ ٤٩.

وكذا انظر : هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج٤، ص٧٥ ـ ١٩٢.

(١) وهذه النقطة جديرة بالذكر: أنّ جعفر الخليلي نشأ في أسرة اشتهرت بالتعاليم الدينيّة، جدّه الملاّ علي الخليلي مرجع التقليد في النجف (رك: الهامش٢٣)، وعمّ أبيه الميرزا حسين الخليلي كان له شأن أيضاً.

اقترح أن تبدّل الخطباء والرواديد والروزخونية بمجموعة أخرى، قد تربّت وتعلمت واستطاعت أن تُصلح الخطأ الذي يُعطي صورة قبيحة عن الشيعة، وتعالج الانحرافات في القصص الخرافيّة، وما كانوا يؤكّدون عليه من اللطم وغيره ممّا يُعدّ خدشاً في الشعائر[1].

٢ـ لم يكن السيّد محسن الأمين أوّل من نادى بإلغاء اللطم وغيره، وليس هو أوّل من اعتقد بدعيّة بعض هذه الأفعال وسعى لأجلها. وعلى أيّ حال فإنّ الأدلّة المدوّنة التي تدلّ على تحديد هذا الموقف الإصلاحي لا توجد إلاّ في النسخ المطبوعة، والتي كتبت في العشرين سنة الأولى من القرن العشرين، والتي هي تشابه نحواً من ما صنعه السيّد محسن في هذا الباب.

وسنذكر اسمين لأشخاص اتفقوا مع السيّد محسن في عقيدته وموقفه هذا، وهما : السيّد أبو الحسن الأصفهاني، الذي كان هو مرجع التقليد[2] في

(١) كنموذج، ر. ك: التنزيه، ص١٨.

وحول ممارسات العزاء التي تقيمها مجموعة صغيرة من الشيعة الإيرانيين في مصر، انظر عبارات السيّد محسن في كتاب خواطر سفره: رحلات السيّد محسن الأمين (بيروت، الطبعة الثانية [١٩٧٤؟]، ص ٦١ الهامش.

(٢) لمزيد من الاطلاع ر. ك معجم المؤلّفين العراقيين، ج١، ص ٦٠ الهامش، وأعيان الشيعة، ج٥٣ (١٩٦٢)، ص٤٧ ـ ٥٩، كذلك ر. ك: كتب المؤلّفين، ج١، ص١٣٧ ـ ٤٠ ونقباء البشر، ج١/ ١، ص٤١ الهامش، مكتب المرجع الديني، بواسطة A . k . S. Lambton في A reconsider ation of the marja al-taghlid and the religious instition .

وصف في studia Islamica ٢٠/١٩٦٣/١١٥-٣٥

النجف حتّى وفاته، والسيّد محمّد مهدي القزويني، الذي كان في البصرة[١]، فإنّ أقوالهما ضدّ اللطم كانت في حدود سنتين قبل انتشار كتاب التنزيه للسيّد محسن[٢].

٣ـ كان مجلس العزاء في محرّم يُعقد منذ عدّة قرون في جبل عامل، ويحتمل أنّ اللطم لم يُعرف قبل العشرة الأخيرة من القرن التاسع عشر، ولكنّه دخل إلى النبطيّة بواسطة من هاجر إليها من الإيرانيين[٣].

---

(١) للاطلاع على الترجمة ر. ك : أعيان الشيعة، ج٤٨ (١٩٦٠)، ص١٤٩، الهامش، ومعجم المؤلّفين، ج٣، ص٢٥٣، الهامش، وهو مشابه لما ذكر سابقاً، نفسه، ص٢٣٦.

(٢) يقال: إنّ خطاب السيّد أبي الحسن ضد اللطم ذكر في رسالة فارسية، (هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج٣، ص٢٢٩)، تُسمّى هذه الرسالة بأنيس المقلدين، طبعت في النجف سنة ١٣٤٥هـ.ق/ ٢٧ ـ ١٩٢٦ (الذريعة، ج٢، ص٤٦٦، ش١٨١٢).

وفي السنة نفسها نشر القزويني ـ من أهل البصرة ـ كتاب كشف الحقّ لغفلة الخلق في بغداد، يشتمل هذا المؤلّف على البيانات النقدية للّطم (الذريعة، ج١٨، ص٣٢، رقم٥٣٩). وأعاد نقده ـ الذي كتبه ضدّ أحد العرب السنّة القوميّة في كتاب آخر ـ بعد مدّة مرّة أخرى.

وكان هذا (العربي السنّي) قد ذكر في كتابه جدارة بني أمّية وآثارهم ونقد النظرة الشيعيّة التاريخية لهم (الهامش٤٢). ولم أعثر إلاّ على المؤلّف الثاني للقزويني: دولة الشجرة الملعونة الشاميّة على العلوية، بغداد ١٣٤٦هـ. ق (مطبعة دار الإسلام، ١٦٤ص).

(٣) إنّ هذا الفصل من المقالة الموجودة يعتمد أكثره على ما قرّره السيّد محسن في التنزيه، ص٣٠ الهامش وهكذا ـ مع قليل من الإضافات ـ في كتاب خطط جبل عامل، الذي طبعه حسن الأمين (بيروت ١٩٦١، ص١١٩).

وعلى حدّ علمي لم يخالف أحد الكُتّاب الشيعة كلام السيّد محسن، بأنّ اللطم عادة جديدة ـ تقريباً ـ قد دخلت في ممارسات محرّم في جبل عامل. ماتوك (اُنظر الهامش ١٠ ألف).

⇦

وقد خالف هذه الممارسات أحد علماء الشيعة المعروف بالشيخ حسن الحبّوشي، الملّقب بالمكّي (م١٩٠٧ أو ١٩٠٨/ ١٣٢٦ق)[١]، وقد التمس المعونة من قائم المقام العثماني في صيدا في شأن هذه الممارسات.

وكيف كان، فإنّ الوالي العثماني في بيروت بعد أن تدخّل في مواضع، لم أعرف هويّتها حسب ما كان في يدي من مصادر[٢]، وجّه دستوراً إلى قائم المقام بأن لا يتدخّل في ما يمارسه الإيرانيون من ممارساتهم المذهبيّة.

وقد التحق بسرعة غير الايرانيين بهم، واستطاعوا بمعونة من له نفوذ في تلك المنطقة أن يُقيموا شعائر محرّم في النبطيّة، ويبدلوا اللطم والتعزية فيها إلى موقع قد جذب كثيراً من المشاهدين والحضّار من الشيعة وغيرهم من القرى المجاورة وغيرها، واتّسعت أنماط العزاء الإيراني إلى مواضع أخرى من جبل عامل فشملتها، وبالخصوص مدينة جباع الصغيرة[٣].

⇨

وطبقاً للتقريرات الشفهية يكون مؤيّداً للدور المهم للمهاجرين الإيرانيين في دخول العزاء عموماً إلى جبل عامل، (ص٤٢ ـ ٤٨)، وحسب قوله فقد كان دخول هذه الممارسات قد أخذ رونقاً من سنة ١٩١٨ فما بعد.

(١) حول هذا الشخص انظر أعيان الشيعة، ج٢٤ (١٩٦١)، ص٢١٥ ـ ٢٢، الحركة الفكرية والأدبية في جبل عامل، ص٣٦ الهامش.

(٢) حسب قول أحد الكتّاب اللبنانيين الشيعة : كان هناك قنصل إيراني في صيدا، أواخر القرن التاسع عشر (waddah chrara : transformations d une manifestation religieuse dans un village du liban-sud (ashura) بيروت ١٩٦٨، ص٤٠، رقم٩).

(٣) في ملاحظة صغيرة حول طباعة التنزيه في العرفان، جاء ذكر هذا المكان صراحةً، في باب ظهور الممارسات العامّة في المحرّم حتّى في توابع بيروت من أواخر العشرة الثالثة في هذا

⇦

٤ـ يظهر من العراق وغيره من البلدان المرتبطة بالمجتمعات الشيعية، أنّ السيّد محسن لم يذكر أيّ شيء حول المصدر الذي نشأ منه اللطم، ولكنّه يشير فقط إلى نقطة واحدة وهي: أنّ اللطم لم يكن معروفاً في عهد البويهيين وغيرهم من الحكام الشيعة في فترة القرون الوسطى، وعليه فلم ترد الإشارة إليه في عصور علماء الشيعة كالشيخ المفيد، والشريف المرتضى، والشريف الرضي[1].

فعلى أيّ حال، فإنّ محمّد مهدي القزويني، رفيق السيّد محسن الأمين في جدله، ادّعى فيما كتبه ونشره في شهر رمضان سنة ١٣٤٥هـ (مارس ١٩٢٧) أنّ استعمال الآلات الحديديّة، يعني السلسلة والقامة في اللطم، لم يعرف إلاّ قبل قرنٍ تقريباً، وكان بواسطة أناسٍ لم يكن لهم كثير مُعرفة بقوانين الشريعة[2].

ولو فرضنا أنّ أقوال القزويني في أنّ تاريخ تلك الأفعال بدأت في العراق، لرأينا حينئذٍ أنّ هذا الموضوع متطابق مع جميع المعلومات التي



المضمار، ولأهميّة هذا انظر (fuad l.khuri R.antoun l.harik : rural politics and social change in the Middle east (لندن و ١٩٧٢Bloomington)، ص٢٠٥ ـ ٧.

(١) التنزيه ص٣١، أشار بعض الكتّاب المتأخرين من الشيعة ـ دفاعاً عن اللطم ـ إلى هذه النقطة، بأنّ هذه الممارسات كانت تقام في أزمنة العظماء كالشيخ المفيد، والكليني، والصدوق، والسيّد المرتضى، فلم يمنعوها.

مثاله انظر: الكاشي، مأساة الحسين (ر. ك: الهامش١٨) ص١٢٨.

(٢) دولة الشجرة الملعونة (ر. ك: الهامش٢٥) ص١٣٦ الهامش.

وردت في المصادر الأخرى، التي تحدّثت عن الشيخ باقر ابن الشيخ أسد الله الدزفولي (م١٨٣٨ أو ١٨٣٩)، إذ يقال: إنّه أوّل شخص مارس اللطم في حرم الكاظمين[1].

وكان ضرب الصدور وغيره من أنماط اللطم موجوداً في هذا المكان قبل مدّة ومعروفاً في العراق، ولكنّه في مجالس العزاء البعيدة عن متناول أيدي العثمانيين وأذاهم، وكانت تُقام في السراديب الخاصّة ويمارس فيها اللطم[2].

٥ـ عُثر على بعض الجزئيات ـ التي كانت في مصادر مختلفة ـ المرتبطة ببدايات اللطم في العراق، تؤيّد هذا المبنى المشهور، ولكن الطرق المفرطة في العزاء ـ بما فيها اللطم ـ ظهرت ابتداءً في إيران، ثمّ انتقلت إلى الشيعة في الدول المجاورة.

وعلى أيّ حال، فإنّنا لا نتعرّض في هذه المقالة لشيء من هذا الباب، وإنّما أرغب في أصل الموضوع الذي هو: النزاع الدائر بين علماء الشيعة في أواخر العشرة الثانية [من القرن العشرين] والأقوال التي دارت بينهم، والمجادلات التي كانت في بحثهم في ما يتعلّق ببعض ممارسات محرّم، فإنّي سأتعرض لذلك.

---

(١) نقباء البشر، ج٢/ ١ رقم ٣٥٩، بإشراف السيّد حسن الصدر. كذلك ر: ك : علي الوردي: لمعات [كذا، والصحيح: لمحات] اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث، ج٢ (بغداد ١٩٧١)، ص١١١.

(٢) الوردي، نفسه، ص١٠٩ ـ ١١.

٦ـ كما هو المتوقّع فإنّ كلّ طائفة من المؤيّدين والمنتقدين للّطم، إنّما يرجعون في إثبات نظريتهم هذه إلى العلماء المتقدّمين، وكيف كان فإنّه يفهم بأنّ السيد محسن ـ وباعتبار رأيه فيما يتعلّق باللطم ـ بأنّه ظاهرة جديدة، فإنّه سعى بجدّ من أجل الحصول على دليل يثبت مقولته.

ولكنّه لم يجد دليلاً أو نموذجاً يثبت ذلك في ما قبل عصر الشيخ المكّي (م ١٣٢٦ق) الذي كان موافقاً له، ومن جانب آخر وممّا يجدر الانتباه إليه كثيراً، أنّ مخالفه الشيخ عبد الحسين صادق ـ كدليل ـ قد اكتفى بذكر أسماء بعض القادة المتأخّرين، والمهمّين في نفس الوقت[١].

(١) نقل هذا المقطع المكتوب بواسطة السيّد محسن في التنزيه، ص٣١. ما عدا الشيخ جعفر، والميرزا القمي، والميرزا حسين النائيني (لمزيد من الاطّلاع عنها راجع الهوامش الآتية).

وقد نقل الشيخ صادق عن هؤلاء العلماء: الشيخ مرتضى الأنصاري (١٨٦٤)، في سرور العباد (وهي مجموعة من فتاواه، ر. ك الذريعة، ج١٢، ص١٧٥، رقم ١١٦٧)، وحول الشيخ الأنصاري أُنظر: أعيان الشيعة، ج٤٨ (١٩٦٠)، ص٤٣ ـ ٤٦.

الشيخ زين العابدين الحائري (المتوفّى ١٨٩٠ ـ ٩١) في ذخيرة المعاد (الذريعة، ج١٠، ص٢٠، رقم ١٠١)، وحول هذا الكاتب انظر: معجم المؤلّفين العراقيين، ج٢، ص١٤، ونقباء البشر، ج١/ ٢، ص٨٠٥ الهامش، رقم ١٣١١).

الشيخ خيضر [كذا، والصحيح: خضر] شلال (المتوفّى ١٨٣٩) في أبواب الجنان (الذريعة، ج١، ص٧٤، الهامش، رقم ٣٦٧)، وحول هذا الكاتب انظر: أعيان الشيعة، ج٢٩، ص٢٥٣ ـ ٦١ و Broekelmann GAL All.C. ص٧٩٤.

وقد أجاب السيّد محسن حول شخصين ذكرهما الشيخ صادق ـ يعني الشيخ جعفر المعروف بكاشف الغطاء (م١٨١٢م/ ١٢٢٨هـ ق) [١]، والميرزا القمّي (م١٨١٥ أو ١٨١٦/ ١٢٣١هـ ق) [٢] ـ بأنّ أقواله ليست مرتبطة بالممارسات التي يشير إليها الشيخ صادق.

وعلى أيّ حال فإنّه يلزم الصمت في ما يتعلّق بغير العلماء المذكورين لدى الشيخ صادق، وقد كان من بينهم أحد المعاصرين للسيّد محسن ومن العلماء المعروفين، هو الميرزا حسين النائيني في النجف[٣]، وهو من أهم الحُماة لحركة المشروطة في إيران[٤]، وكان بمرتبة الحاج السيّد أبي الحسن الأصفهاني، مرجع التقليد في المجتمع الشيعي إلى أوان وفاته سنة ١٩٣٦، والذي كان يدعم قضية اللطم في خطابه الموجّه إلى شيعة البصرة.

---

(١) أُنظر دائرة المعارف الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ج٤، ص٧٠٣، أعيان الشيعة، ج١٥ (١٩٦٢)، ص٣٠٦ ـ ٣٠، نقباء البشر، ج٢/ ١ (الشيخ صادق يشير إلى كتاب كشف الغطاء المشهور للشيخ جعفر).

(٢) الشيخ صادق يشير إلى كتابه جامع الشتات. وحول هذا انظر: الذريعة، ج٥، ص٥٩ الهامش، رقم ٢٢١، وفيه قليل من أحوال حياته.

(٣) الشيخ صادق يشير بفتواه إلى أهالي البصرة (دقّق الهامش رقم ٤٠) ولمزيد من الاطّلاع حول حياة النائيني انظر: نقباء البشر، ج١/ ٢، ص٥٩٣ ـ ٩٦ وأعيان الشيعة، ج٢٦ (لم أعثر عليه).

(٤) أُنظر إلى فعّاليّاته في هذا المجال Shiism and constitutionalism in lslam . a study of the role played by the Persian residents of Iraq in Iranian politics (ليدن ١٩٧٧)، ١٠١ الهامش، وكذا فرشته م نورايي: انديشه هاى مشروطه مجتهد شيعه (تأملات في المشروطة والاجتهاد لدى الشيعة): محمّد حسين النائيني، في : Iranian studies (برستن/ ماسا چوست)، ٨/١٩٧٥/٢٣٤-٤٧.

ولاختلاف آراء عالمين شيعيّين كبيرين ـ أي الشيخ محمّد مهدي القزويني، الذي تكلّمنا عنه في ما سبق، والشيخ عبد المهدي المظفّر (المتوفّى: ١٩٤٤/ ١٣٢٣ش) [١] ـ فقد بقي إلى اليوم من يدافع عن اللطم الذي كان فتوى مرجع التقليد هذا، والأهم منه أنّهم يعتقدون أنّه قائد متطوّر ومجدّد، وأنّ فتواه هذه تُعدّ دليلاً يثبت صحة ما يرتأونه[٢].

٧ـ جعفر الخليلي[٣] الذي كان يلجأ إليه الطلبة في النجف لإسكات مؤيّدي السيّد محسن، وكان أكثرهم من طلبة جبل عامل وعلمائه، وكان عندهم أساليب متعدّدة في الدفاع عن اللطم في النجف، فإنّه يصفهم ـ أي المخالفين للسيّد محسن ـ أنّهم يسمّون المؤيّدين للسيّد محسن والمتعصّبين لهم «الأمويّين» ؛ وذلك لاستنهاض العامّة من الأمّيين عليهم . وأنّها لفظة مهينة حقيقةً في المجتمع الشيعي، وبالخصوص في مكان مثل النجف، وقد أطلقوا على أنفسهم اسم « العلويّين» في مقابل هؤلاء.

---

(١) قدّمنا توضيحات حول المظفرّ ـ فيما سبق ـ.

(٢) طبع متن هذه الفتاوى مرّة أخرى في كتاب لإبراهيم الموسوي الزنجاني: عقائد الإماميّة الاثني عشريّة، الطبعة الثانية (بيروت ١٩٧٣)، ٢٨٩ ـ ٩١.

(٣) خصوصاً في هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج١، ص٩٧ الهامش (خواطر أبو الحسن الأصفهاني) و ج٩، ٢ الهامش (حول الشيخ محمّد رضا المظفّر، أحد المدافعين عن اللطم).

وقد استطاع مؤيّدو اللطم من خلال تسمية أعدائهم بـ «الأمويين» أن يُقنعوا الكثير من شيعة العراق أنّ نقد السيد محسن لبعض الممارسات التي تقام في مُحرم، هو مساوٍ أو على حدّ تأييد الأمويين في أفعالهم ـ كما يلّمح ـ لذلك ـ أي تلك الأسرة التي كانت مسؤولة عن موت [استشهاد] الإمام الحسين، والذين كان اسمهم مرادفاً للدناءة في الفكر الشيعي(١).

وكانوا يُحرّكون بائعي الماء على الهيئات كي يقولوا: «لعنة الله على الأمين»(٢) بدل «لعنة الله على حرملة» [وهو الجندي الذي أدّى إلى استشهاد الوليد الجديد للحسين بسهمه] ؛ وذلك تحقيراً لاسم السيّد محسن.

وكذلك جذبَ المخالفون خطيباً محبوباً ؛ لما يملك من حسن البيان والإلقاء، كي يُثير الناس على السيّد محسن ومؤيّديه في النجف(٣). والنتيجة كانت ازدياد عدد اللاطمين في ممارسات محرّم سنة ١٩٢٩ / ١٣٠٧ش،

---

(١) في أوائل ١٩٢٧، صدر كتاب في الدفاع عن بني أمّية، كتبه معلّم سنّي لبناني الأصل هو أنيس زكريا، الذي أحدث أزمةً داخل العراق. وحول تحليل هذه الأزمة انظر: Arabische nation und islamische geschichte (بيروت و ـ Wies badan، ١٩٧٧ = Reihe BTS، رقم ٢٠)، ١٣٢ ـ ٤٥، تأليف القزويني الذي ذكرناه سابقاً (الهامش٢٥) كتب ردّاً على كتاب النصولي.

(٢) هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج١، ص٢٠٩.

(٣) هو صالح الحلّي (المتوفّى ١٩٤٠ أو ٤١). وحوله انظر: هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج١، ص١٠٨ الهامش، ونقباء البشر، ص١/ ٢، ص٨٨٣ ـ ٨٥، رقم ١٤٢١.

ونموذج من أشعاره التي هجى بها السيّد محسن في هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج١، نقل في ص٢٠٨.

أكثر من كلّ وقت وأدّى ذلك إلى خوف «الأمويين» من القتل، ممّا أجبرهم أن يتخفّوا ولا يخرجون من المدينة لمدّة مؤقتة[١].

ومع ذلك، فإنّ السيّد محسن حين سفره ـ وأتباعه ـ سنة ١٩٣٣/ ١٣١٢ش إلى المزارات الشيعيّة في العراق وروده النجف، استقبل استقبالاً حارّاً، حتّى من الذين خالفوه طيلة أيّام الفتنة التي كانوا يشتغلون فيها[٢]، وقد التزم السيّد محسن الأمين الصمت عمّا جرى في لقائه في النجف[٣].

٨ـ من خلال مراجعة التاريخ الذي يتعلّق بهذا النزاع والفتنة، يتبيّن أنّ جمعاً من كبار علماء الشيعة في العراق ولبنان، ومنهم محمّد حسين كاشف الغطاء (م١٩٥٤/ ١٣٣٣/ ش) في النجف[٤]، وعبد الحسين شرف الدين (م١٩٥٧) في صور، قد تكلّموا دفاعاً عن اللطم[٥].

---

(١) هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج١، ص٢١٢.

(٢) نفسه، ص٢١٥ـ ١٧.

(٣) دقّق في رحلاته (خصائصه في الهامش٢٢)، ص٧٩ الهامش، خصوصاً الموضع الذي يبيّن فيه محاورته مع الأصفهاني والنائيني.

(٤) حول هذا الشخص (الذي هو أحد أحفاد العالم الذي ذكرناه في الهامش ٢٩) انظر: الدراسة الأدبيّة المعاصرة، ج٢/ ١، ص٣٦ ـ ٣٧، معجم المؤلّفين العراقيين، ج٣، ١٤٤ ـ ٤٧؛ نقباء البشر، ج٢/ ١، ص٦١٢ ـ ١٩.

(٥) توجد معلومات حول حياة شرف الدين في مصادر الدراسة الأدبيّة، ج٣/ ١، ص٦٢٦ ـ ٢٩، وقد ذكر دوره في المجتمع الشيعي المعاصر في كتاب لعباس علي، تحت عنوان «الإمام شرف الدين» وقد أثنى عليه ومدحه فيه، النجف١٩٦٨.

وللتعرّف على موقفه في الفتنة انظر: هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج١، ص١٢٧، وص٢٠٧ و ج٣، ص٢٢٩، وكذلك أعيان الشيعة، ج٤٠ (١٩٥٧) ص١٢٠.

ومن جهة أخرى فقد قلّ عدد الذين يعارضون هذه الممارسات والأنماط الموجودة عند عامّة الناس، وقد اختار قسم كبير من علماء الشيعة السكوت في طيلة الفتنة، حتّى خرجت البيانيّات العامّة دفاعاً عن اللطم. ولا يدلّ ذلك على تأييد العلماء في هذا الباب لكلّ جزئيات ممارسات محرّم كما هو الواضح، وإمضائهم لها[١] كما هو الواضح.

وكان السيّد محسن مطّلعاً على الحال السيء لتلك الثلة من علماء الشيعة، وكان منهم من يدافع عن اللطم ويعدّه دليلاً على التقوى والخوف من الله، وذلك خشية فقدان السيطرة والنفوذ على عامّة الجهلة من الناس، وفي نفس الوقت هم يمتنعون عن المشاركة في هكذا ممارسات.

(١) جعفر الخليلي، في مقالة جذابة حول السيّد محمّد حسين كاشف الغطاء (هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج١، ص٢٢٥ ـ ٥٢) يقول: (ص٢٣٢): مع أنّ كاشف الغطاء كان موافقاً ـ أساساً ـ على إلغاء ونفي اللطم، لكنّه لم يدافع عن السيّد أبي الحسن في ما يتعلّق بهذا الموضوع.

وعدّ الخليلي السبب الوحيد في ذلك هو التنافس بين السيّد أبي الحسن وبينه، لأجل القيادة الدينية . انظر نفسه، ص٢٠٧.

ويشير الخليلي إلى هذه النقطة، وهي أنّ كاشف الغطاء قد أصدر فتوى في جواز اللطم، وقد أيّدت هذه الفتوى لدى غيره من الكتّاب أيضاً، ومنهم : عبد الله القصيمي في كتابه ضدّ التشيّع: الصراع بين الإسلام والوثنية (القاهرة، ١٩٣٨، ج٢)، والكاشي الكاتب الشيعي (انظر الهامش ١٨)، مأساة الحسين، ص١٢٨.

يقول السيد محسن : لو كانوا ـ أي العلماء ـ يرون استحباب هذه الأفعال واقعاً، فلماذا لم يُشاهد أبداً لحدّ الآن أحدٌ منهم وهو يتطبّر أو يلطم صدره طيلة محرم[١]؟

٩ـ يوجد نقد كلّي آخر على التذبذب عند العلماء، الذين حكموا على البدع المحبوبة قبل حدود ١٨سنة في العراق، والناقد هو السيّد هبة الدين الحسيني الشهرستاني[٢] في النجف (م١٩٤٧/ ١٣٤٦ش) كما جاء في المجلة الإصلاحيّة «العلم» التي طبعت في بغداد خلال سنة ١٩١٠ ـ ١٩١٢[٣].

وفي الواقع فقد ذكر الشهرستاني ـ الذي كان وزيراً للتعليم في العراق في سنة ١٩٢٠ ـ ٢١ اسم الخليلي ضمن الحماة المتعصّبين للسيّد محسن في العراق[٤].

١٠ـ ومن هؤلاء الحماة العالم والسياسي وذوا السلطة عبد الكريم الجزائري م (١٩٦٢/ ١٣٤٢ش)[٥].

---

(١) التنزيه، ص٢٩.

(٢) حول الشهرستاني ر. ك نقباء البشر، ج١/ ٤، ص١٤١٣ ـ ١٨ ومعجم المؤلّفين العراقيين، ج٣، ص٤٣٨ ـ ٤١.

(٣) مقالة «علماؤنا والتجاهر بالحقّ» في: العلم ٢/ ١٩١١.

(٤) هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج١، ص٢٠٩، كذا ر.ك: الوصف التحيّزي الذي وصف به الخليلي نفسه وشخصيّته، نفسه، ج٢، ص١٩٣، ٢١٢.

(٥) هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج١، ص٢٠٩، وحول الجزائري انظر: رجال الأدب والفكر في النجف، ص١٠٠، رقم ٣٥٩؛ نقباء البشر، ج١/ ٣، ص١١٧٣ـ ٨٠.

⇦

هناك كثير من المعلومات المرتبطة بالسوابق الأسريّة لأولئك الحماة، وأهدافهم المحتملة قبال أدوارهم في هذا الجدال، ومثاله: النقطة الواقعيّة المميّزة التي يُشير إليها الخليلي، وهي :

إنّ اثنين من المراجع الكبار كانوا يدافعون عن «تنزيه» السيّد محسن في النجف، وقد عُرفوا بعدم تأييدهم للأفكار المنفتحة[1]، ولا يوجد في أيدينا من خلال هذه المقالة ما يمكن أن يجعل نقطة دقيقة تُضمّ إلى باقي النقاط في هذه المصادر، كي يتمّ التحقيق من خلالها.

وعليه فإنّي أكتفي بذكر الأدوار المسلّمة للعلاقات الأسريّة وغيرها من القيود الشخصيّة التي تشكّل الأسس الأصليّة للفتنة، ولو أردتُ أن أشرح لكم خلاصة هذه القصّة المعقّدة فيجب أن أقول: إنّ محاربة السيّد محسن ـ ولو في البدء على الأقل ـ كانت قضيّة أسريّة تقريباً، وقد كان آل شرف

⇨

وحول الدور السياسي في حدود سنة ١٩٢٠ انظر: عبد الرزاق الحسني: الثورة العراقية الكبرى، الطبعة الثالثة مع إضافات، صيدا ١٩٧٢، في مواضع عديدة من الكتاب (الصورة في صفحة ٢١٠).

(١) وهم الشيخ علي القمّي (م١٩٥٢)، والشيخ جعفر البديري (م١٩٥٠)، أُنظر: هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج١، ص٢١٠.

وحول بيان أحوال القمّي أُنظر: رجال الفكر والأدب في النجف، ص٣٥٨، رقم ١٤٨٥، ونقباء البشر، ج١/ ٤، ص١٣٢٣ ـ ٢٨.

وحول البديري انظر: رجال الفكر والأدب في النجف، ص٦٢، رقم ١٨٩، ونقباء البشر، ج١/ ١، ص٢٧٨ الهامش.

الدين من الأسر العلمائيّة عند الشيعة في جبل عامل، ولهم فروع في العراق وإيران، وقد أشاعوا حول السيّد محسن في سوريا ولبنان والعراق ما يؤدي إلى سقوط شخصيته، وقد أعانهم على ذلك أسر علمائيّة أخرى من ذوي النفوذ والسلطة ممّن تربطهم معهم علاقات مصاهرة[١] كآل ياسين في الكاظمين[٢]، وقد أسرع اللحاق بهم آل المظفّر في النجف، فحاربوا السيّد محسن.

ونتيجة ذلك أنّهم دعوا الشيخ عبد المهدي، الذي كان واحداً من سلالتهم ـ وقد مرّ الكلام عنه ـ وكان يتنافس مع القزويني في الزعامة الدينيّة في

(١) خصوصاً العلاقات الأسريّة بين شرف الدين والصدر، التي كانت قويّة جدّاً. أُنظر مثلاً: ما كتبه السيّد محمّد صادق الصدر كشرح مختصر عن حياة عبد الحسين شرف الدين في مقدمة كتاب «النص والاجتهاد» (الطبعة الرابعة، بيروت، ١٩٦٦).

والسيّد موسى الصدر القائد المعظّم في المجلس الأعلى لشيعة لبنان، الذي كان يلعب دوراً فعّالاً هناك في الحوادث المتأخّرة، وكان كلاهما من حفدة الأسرتين.

انظر: w.Ende الإمام موسى الصدر، في orient (هامبورگ opladen) وأتصوّر أنّ ماضي الأسرتين قد كُتب بقلم عبد الحسين شرف الدين تحت عنوان «بغية الراغبين في أحوال آل شرف الدين»، (الذريعة، ج٣، ص١٣٢، رقم ٤٤٦) لم يطبع لحد الآن . (النص والاجتهاد، الطبعة الرابعة، ص٢٠، العنوان رقم ١٢ [المترجم: إنّ هذا الكتاب طبع في السنوات المتأخرة]).

(٢) حول العلاقات الأسريّة بين المؤلّفين الذين تقدّم ذكرهم انظر: أعيان الشيعة، ج٤٠ (١٩٥٧)، ص١٢٠.

البصرة[١]، وعلى أيّ حال فيحتمل أنّ العلاقات الأسريّة كان لها الدور المهم في تخطيط ما يريده أتباع وحماة السيّد محسن.

١١ـ وبنظرة إجماليّة يمكن أن يرد هذا السؤال، وهو : أليس سبب وقوع الفتنة هو التنافس الذي كان بين العامليين ـ على الأقل ـ وكان منشؤه التقاليد التي كانوا يلتزمون بها، والتعاليم الدينيّة لديهم التي عُرفوا بها في سائر العالم الشيعي[٢]؟

حيث كان السيّد محسن الأمين ينحدر من أسرة غير مرموقة كثيراً، وقد استطاع أن يُمسك بزمام الأمور في القيادة الشيعيّة في دمشق. وقد ظهرت له مشاكل من سائر الأُسر الشيعيّة، وكانت أجواء الانتقاد للسيّد محسن في ما يتعلّق ببعض أفعال محرّم ـ كما يرى هؤلاء حقيقةً ـ حجّةً لتحريك قسمٍ كبير من عوام الشيعة ضدّه ؛ كي يضعّفوه.

---

(١) ر.ك : هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج٢، ص٢٠ الهامش.

(٢) ذكر ذلك في المجموعة المعروفة في بيان أحوال العلماء العامليّين إلى القرن السابع عشر الهجري في أمل الآمل، تأليف محمّد الحرّ العاملي (المتوفى ١٦٩٢).

أُنظر: الذريعة، ج٢، ص٣٥٠، رقم ١٤٠٠، ودائرة المعارف الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ج٣، ص٥٥٨ الهامش.

وللتعرّف عموماً على دور العامليّين في الإلهيات والأدب الشيعي انظر: الحركة الفكريّة والأدبيّة في جبل عامل، خصوصاً الصفحات ٢١ ـ ٢٨ و٦٧ ـ ١٣٥، و(حول إيران الصفوية) : E.glassen schah ismail und die theologen seiner zeitفي Der Islam ٤٨/١٩٧٢/٢٥٤-٦٨ خصوصاً ٢٦٣ ـ ٦٥.

١٢ـ وعلى أيّ حال، فإنّ هناك عاملاً آخر ساعد في تأسيس الأطراف المشتركة في هذا الضجيج، وهو مسألة التقليد.

وهي الواجب الشرعي على كلّ شيعي (مقلِّد) أن يتمسّك بالتقليد والعمل طبقاً لفتاوى أحد المراجع، وقد ذكرنا أحد مراجع التقليد في النجف، وهو السيّد أبو الحسن الأصفهاني، الذي كان ـ إلى حدّ ما ـ يشكّل خطاً دفاعيّاً ضدّ «العلويين» الذين شكلوا جبهة الهجوم.

وأهم من ذلك العامل الآخر للحفاظ على الأمن النسبي للنّقاد المعروفين للّطم، المتمثلّين بعطيّة أبو گلل، الذي كان يقود جماعة من أهل الفتوّة، التي كانت كجيش الإخوة، وكانوا يسيطرون على مواضع من النجف، وتُسمّى «زور كورت» أو «زقورت» [كذا، والصحيح: زكرت، في مقابل: الشمرت]، وكان ـ أي أبو گلل ـ أحد مقلدّين السيّد أبي الحسن الأصفهاني[1].

١٣ـ النقطة التي أسلّط عليها الضوء في هذه المقالة هي نفوذ العوامل السياسية ـ كأسلوب النظام العثماني الحاكم على العراق ـ في العالم الشيعي،

(١) هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم]، ج١، ص٢١٣.

وحول طرفي النزاع في النجف، ودور أبو گلل، انظر: أعيان الشيعة، ج١٥ (١٩٦٢)، ص٣١٥ ـ ٢٠ و ج ٤٠ (١٩٥٧)، ص٥٨ ـ ٦٠، ورجال الفكر والأدب في النجف، ص٧ ـ ١٠، وكذا. j.berque (الهامش٦)، خصوصاً ر. ك: ٣٣٢ الهامش و٣٣٨.

وغلبته على تطوير العزاء وسعته في العراق وسوريا ولبنان، ممّا كان له ارتباط بالضجيج الحاصل في أواخر العشرة الثانية من القرن العشرين.

ومضافاً إلى العوامل الأخرى، فإنّ كلّ تحليل لهذا النمو والتطوّر لابدّ أن تُضاف إليه الانعكاسات والمؤثرات ؛ لاقتدار الوهابيين في الحجاز، ومدى تأثيرهم على المجتمع الشيعي.

وكان المجتمع الشيعي يحسّ بالخطر من بعض المدن السنّيّة ؛ لما تعرّض له من هجمات وهابيّة، فكان هذا الأمر بمثابة ردّ صريح لهذه الهجمات[1].

وكان لدى علمائهم ـ أي الشيعة ـ بعض التشديد غير المتعارف في ما يتعلّق بالأفكار الإصلاحيّة، الذي كان مشابهاً بعض الشيء للانتقاد المتوجّه من السنّة على بعض تصرّفات الشيعة، وقد تصدّى أبو گلل لهذه الأمور[2].

---

(١) الوصف والدفاع عن هذه المبادرات بقلم رشيد محمّد رضا رئيس تحرير المنار في القاهرة، وفي كتيّبه المسمّى الوهابيّون والحجاز في القاهرة نُشر في ١٣٤٤هـ. ق (١٩٢٥ ـ ٢٦) ويلاحظ في هذا الكتاب رأي الشيعة حول الحوادث والوهابية عموماً. مثاله جواب السيّد محسن على ما كتبه رشيد رضا في كتيّبه: الوهابيون والحجاز، دمشق ١٩٢٨، الطبعة الثالثة، طهران، في الطبعة الدورية (١٩٧٣).

وللتعرّف على حكم صريح لممارسات الشيعة في محرّم لدى فرد وهابي انظر: القصيمي (الهامش ٥٠) ج٢، ص٤٤ ـ ٥٥.

(٢) الشيخ عبد الحسين صادق في كتابه سيماء الصلحاء (الهامش١١) وكان في الحقيقة يسعى إلى مساواة الانتقاد ـ الذي قام به السيّد محسن لبعض ممارسات محرم ـ مع تخريب الوهابية مقابر البقيع في المدينة، التي كانت قبور أهل البيت عليهم السلام من جملتها.

ونتيجةً لـذلك، كـان الإيرانيـون فـي حكومـة رضـا شـاه، وغيرهـا مـن الحكومات في أواخر العشرة الثانية من القرن العشرين، يعترضون على إقامة العزاء العام[1]، ممّا أدى ذلك لوقوع شـيعة العـراق فـي المشـقة والأذى قبـال كلّ بحث يتعلّق بالعزاء، مضافاً إلى علماء العتبات الذين كانوا ينحدرون من أصول إيرانية مثل النائيني، ولكنّه كان مخالفاً لنظام رضا شاه لأسباب ما[2].

وبالطبع فقد كانت الأجواء الحاكمة في هذه البرهة الزمنية، تعـدّ عـاملاً مساعداً في دعم جزءٍ من الإصلاحات التي كانـت تـدور فـي ذاكـرة السـيّد محسن.

---

(١) مولر (الهامش٣)، ص٥٥، ٧١ و١١١ وقد ذكرت المصادر فيه لحيدر آباد (Deccan) أُنظر:
J. N. Hollister ; shijte Of India
(لندن، ١٩٥٣)، ١٧٢ طبقاً لأقوال Muharram in Hyderabad .
في البشير، حيدر آباد، ج٣/ ١، ١٩٧٤، ١٤، ٢٩.
وكان يقام اللطم هناك في السنوات الأخيرة (من ١٦، ٢٢، ٢٤). حول منع اللطم في المجتمع الشيعي المسلم في الاتحاد الجماهيري السوفياتي انظر ocherki, lslam ,L.I, klimovich (موسكو، ١٩٦٢)، ص٢٤٢.

(٢) للاطلاع حول هذه المسألة انظر N.R.keddie : the roots of the ulamas power in modem Iran , h.algar : the opposi tioal role of the ulama in twentieth-century iran في: scholars . saints and sufis ,N.R.keddie (الهامش٧) حسب الترتيب ص٢١١ ـ ٢٩ و٢٣١ ـ ٥٥.

١٤ـ وأخيراً، فإنّ النقّاد الشيعة كانوا يتكلّمون حول المنافع الاقتصاديّة المؤديّة إلى التردّد في محكوميّة اللطم وغيره من ممارسات محرّم.

وكمثال على ذلك، فإنّ السيّد محسن كان يتهمّ بعض الناس بالانتفاع الماديّ الحاصل من انتشار هذه البدع في جبل عامل[١].

وكان أحد أبناء بلده، وهو محمّد جواد مغنية وعالم الاجتماع الشيعي العراقي علي الوردي وتلميذه إبراهيم الحيدري، يتحدّثون عن اتفاق بين بعض رجال الدين والتجّار، للحصول على المنافع المشتركة بينهما في إيصال المؤنة للتجمّعات المقيمة للعزاء والحاضرة فيه في ممارسات محرّم، التي تقام في العتبات الشيعية[٢].

١٥ـ وممّا يُقطع به وجود الاتهامات المستمرة، والتي لا يمكن التخلّص منها، وهي ما كانت وليدة الخطط الإمبريالية في أصل تأسيس وحصول هذه الاتفاقات[٣].

ومن الواضح ـ حسب رأيي ـ أنّ بعض التجار من أهل البلد، كانوا سبباً في جذب جمع كثير من المشاهدين ـ بما يلائم طبعائهم ـ إلى زيارة البقاع الشيعية،

---

(١) خطط جبل عامل (پ١١ الهامش ٢٦)، ص١١٩، الخط الثالث من الأعلى.

(٢) مغنية : الشيعة في الميزان (بيروت، ١٩٧٣)، ص١٤، الوردي : وعاظ السلاطين، بغداد، ١٩٥٤، الحيدري (ر. ك: الهامش٧)، zur Soziologie بالخصوص الصفحات ١٨٠ ـ ٨٢.

(٣) محمّد جواد مغنية : الإسلام مع الحياة (بيروت، ١٩٥٩)، ص٥٨ ـ ٦٠

Emrys peters A muslim passion play, key to a Lebanese village.

وكانوا يرغّبون في ذلك خصوصاً مع ملاحظة شروط الطرق ووسائل النقل الجديدة، حيث كانت الزيارة أسهل من كلّ وقت لمن كان يقطن الأماكن النائية، وكانت في أغلب هذه الأمكنة علاقات بين هذه المحال التجاريّة وبعض الأُسر العلميّة.

ومن هنا اختار بعض علماء الشيعة السكوت قبال مسألة اللطم، بل الدفاع عنه؛ وذلك لمنافع شخصيّة عندهم.

١٦ـ على أيّ حال، فإنّ ما يخطر بالبال، أنّ هناك علل أخرى ساهمت في تشكيل صورة الموقف الذي اتخذه العلماء قبال اللطم وغيره من أساليب العزاء، ولو في بعض الأماكن الشيعية في العالم، التي لازال للسادة فيها نفوذ وسلطة اجتماعيّة ومعنوية، وإنّما يحترمونهم بملاحظة أنّهم سلالة الإمام الحسين عليه السلام وغيره من الأئمّة الشهداء.

وإنّما تقام ممارسات العزاء في محرّم سنوياً ؛ لكونها رمزاً أوّلاً، وثانياً لأنّها إبراز صريح وواضح لادّعاء قيادتهم المجتمع، أو على الأقل حصولهم على مكانة اجتماعية مرموقة تساعد على تقويتهم [1] ؛ لأنّ مكانتهم في العهد الجديد قد هدّدت بالخطر، وكان أكثرهم مخالفاً لما يمارس في

---

(١) ذكر في The Atlantic Monthly (بوستن/ ماسا چدست) اكتوبر ١٩٥٦، ١٧٦ ـ ١٨٠، لم يذكره ييترز القروي في ما جمعه من معلومات، ولكن يعرف أنّها البقاع من خلال القرائن.

محرّم، ويعتقد أنّه دليل واضح يعبّر عن انسجام العوام من السادة ـ وهو كذلك ـ ويعتبرونه أمراً غير عقلائي[١].

(١) المترجم [جعفر جعفريان] ينبغي أن يقال: إنّ مثل هذه التحليلات الماديّة أمر طبيعي واعتيادي في مؤلّفات المستشرقين، فهؤلاء من دون أن يلتفقوا إلى الغايات الدينية والداخليّة،يسعون لإيجاد أي نوع من التحليل الاجتماعي والاقتصادي لكلّ ظاهرة.

والمؤلّف طبقاً لهذا السيناريو يذهب إلى أنّ أشباه تلك التحليلات للقضايا المعاصرة المهمة كقضية حركة التنباكو، قد سرت بطريقة مخطّطة ومهيّئة نحو هذه النظرية وتحدث عنها، وهذه المسألة خصوصاً حول النقطة ١٥ و١٦ من مصاديق ذلك.

انتهت الترجمة من الفارسيّة إلى العربية يوم الاثنين ١٤ شوال سنة ١٤٣٥هـ والحمد لله ربّ العالمين

أم علي مشكور

قم المقدّسة

فهرست المصادر الأصلية

١ـ أعيان الشيعة: محسن الأمين العاملي: أعيان الشيعة، ٥٦ج، تحقيق وإخراج حسن الأمين، الطبعة الأولى دمشق/ بيروت ١٩٣٥ ـ ٦٣، الطبعة الرابعة، بيروت ١٩٦٠ (لم أحصل على المجموعة الكاملة لهذا المؤلّف) وما وجدته فإنّما هو من طبعات مختلفة، وعليه فما يذكر في الهوامش فهو مرتبط بسنة الطبع لهذا المجلد).

٢ـ الذريعة : أقا بزرگ الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، والموجود عندي منه: المجلدات : ١ ـ ٨، ٩/ الفصول ٢ ـ ٢٠، ١٠ ـ ٢٠، ج١ من الطبعة الثانية (طهران، ١٩٦٨)، المجلدات ٢ـ ٢٠ من الطبعة الأولى (النجف/ أو طهران ١٩٣٦ـ ٧٠). وقد تمّ تصحيح أكثر المواضع بواسطة أولاد المؤلّف وهما : علي النقي وأحمد المنزوي.

٣ـ هكذا عرفتموهم [كذا، والصحيح: عرفتهم] جعفر الخليلي: ٤ج، بغداد/ بيروت، ١٩٦٣ ـ ٧٢.

٤ـ الحركة الفكرية والأدبيّة في جبل عامل: محمّد كاظم مكي : الحركة الفكريّة والأدبية في جبل عامل، بيروت، ١٩٦٣.

٥ـ مصادر الدراسة الأدبيّة : يوسف أسعد داغر : مصادر الدراسة الأدبيّة، ٢/ ١ (بيروت، ١٩٥٦)، ٣/ ١ـ ٢ (بيروت، ١٩٧٢).

٦ـ مؤلّفين كتب : مشار : مؤلّفين كتب (...) في ٦ج، دمشق، ١٩٥٧ ـ ٦٦.

٧ـ معجم المؤلّفين : عمر رضا كحالة: معجم المؤلّفين، ١٥ ج، دمشق، ١٩٥٧ ـ ٦١.

٨ـ معجم المؤلّفين العراقيّين : گوركيس عواد: معجم المؤلفين العراقيين، ٣ج، بغداد، ١٩٦٩.

٩ـ رجال الأدب والفكر في النجف، محمّد هادي الأميني: رجال الفكر والأدب في النجف، النجف، ١٩٦٤.

١٠ـ التنزيه : محسن الأمين العاملي: (التنزيه لأعمال الشبيه)، الطبعة الثانية، بيروت (١٩٧٣).

١١ـ نقباء البشر: أقا بزگ الطهراني: طبقات أعلام الشيعة ٢ج، في ٦ فصول، ١/ ١ـ ٤ (نقباء البشر...)، النجف ١٩٥٤ ـ ٦٨ و٢/ ١ ـ ٢ (الكرام البررة..)، النجف، ١٩٥٤، ١٩٥٨.

(٣١)

وقوف رجال الدين الإصلاحيين في لبنان أمام تحريف واقعة عاشوراء

تأليف

المستشرقة الفرنسيّة سابرينا مرون

Sabrina Mervin

ترجمه إلى الفارسيّة: حسن فرشتيان

ترجمته إلى العربيّة: أم علي مشكور

المقدّمة:

لم تكن الحركة الإصلاحيّة عند أهل السنّة تحظى باهتمام كبير لدى المحقّقين من المستشرقين والباحثين في قضايا العرب، وممّا تسكن له النفس أنّ التعابير والآداب المنبثقة من هذه الحركة لم تؤخذ بنظر الاعتبار ولم تتطوّر معرفتها علميّاً كما تتطوّر سائر الأصول الأساسيّة في الفكر الإسلامي، ولم تأخذ حيّزاً في جميل الكلام ومنطق الشعر.

وقد ألقى المستشرقون المعاصرون والمحقّقون في مجال الحركة الإصلاحية نظرةً عابرةً على هذا التطوّر، وكانوا مشغولين بالاستطلاع الكلاسيكي نحوها شيئاً فشيئاً، إلاّ من أخذ على عهدته التحقيق حول هذه المسألة منهم، وهو: آن هانري لاوست، Henri Laoust التي لازالت مقالته المنشورة سنة ١٩٣٢م حول السلفية هي المصدر والمرجع المهم في هذا المجال.

وقد ربّى هانري لاوست تلاميذ، كان في مقدّمتهم ژيلبرت دولاغويه Gilbert Delanoue صاحب الرسالة المعنونة بـ المتطرّفون والسياسيون

المسلمون في مصر في القرن التاسع عشر (١٨٨٢ـ ١٩٧٨)، التي ألّفها لحصوله على شهادة الدكتوراه، فأدرك المحقّقون الأوربيون والأمريكان ـ حينئذٍ ـ أهمية البحث والتحقيق فيما يتعلّق بالحركة الإصلاحية، والتفتوا إلى إمكانية طرح بعض الأسئلة حول الإسلام، والإجابة عليها من خلال فهم هذا المطلب.

وبالرغم من هذا، فإنّ التحقيقات على مستوى الدكتوراه في علم الاجتماع فيما يتعلّق بالإصلاحيين السنّة لا تفي بالمطلوب.

ماذا ينبغي أن يقال فيما يتعلّق بالإصلاحيين الشيعة؟

لقد اُلكنت ألسنة المحقّقين في هذا الجانب، وكان لـ: ورنر إند Werner Ende الفضل علينا، حيث بدأ البحث حول المفكّرين من الشيعة العرب، وأرشد تلامذته نحو هذا الأمر، حيث لم يكن لقضية الإصلاحيين والروفورميسهم[1] (أو المجدّدين) من الشيعة ـ وهو الإصلاح الذي أطلقه مستشرقو الإنكليز والألمان ـ وجود قبله إلاّ قليلاً، فلابدّ إذن من التحقّق في جذور هذا الإهمال.

ولكن ينبغي أن نذكر قبل هذا أنّ محقّقي التأريخ المعاصر في الإسلام السنّي لو التفتوا إلى العرب، فإنّهم سيجدون أنّ التحقيقات التي ترتبط بالإسلام الشيعي إنّما كانت تتمحور بإيران فقط، وكان الشيعة ضحيّة لهذا

(١) مصطلح بمعنى الحداثة والتجدّد كما يبدو من المراجعة.

التقسيم العلمي، ولـم يكـن هنـاك التفـات نحو هـذا البحـث [حـول الشـيعة العرب] إلاّ في الآونة الأخيرة.

وقد حقّق في هذا الأمر: پـي يـر ژان لـويزارد Pierre - Jear Luizard، وإسحاق النّقاش Yitzhak nakash فيما يخصّ الشيعة العرب.

وكانت مسألة [الإصلاحيين] تعدّ تناقضـاً ظاهريـاً مـن الناحيـة المنطقيّـة لدى المستشرقين، [وحسب رأيهم] إنّ الشـيعة الاثنـي عشـريّة لا يسـتطيعون الاعتماد على حركة الإصلاحيين، وفي الحقيقـة أنّ المصـطلحات الأساسـيّة في ثقافة الإصلاحيين ـ السنّة ـ هي «الرجوع إلى الإسلام الأصيل»، «الرجوع إلى إسلام المتقـدّمين» (السـلف)، «فـتح بـاب الاجتهـاد»، «التفسـير الجديـد لنظريـة الاجتمـاع»، أو «الإحيـاء الجديـد للخلافـة»، حيـث كـان الشـيعة يعتمدون في اعتقاداتهم المرتبطة بآخر الزمان [انتظـار فـرج الموعـود] علـى مفهوم زمني وتاريخي يختلف عن المفهوم الذي عند السنّة.

ولـم يكن صدر الإسـلام [كمـا ينظـر إليـه الشـيعة] عصـراً ذهبيّـاً ومثاليّـاً فحسب، بل كانوا يعتقدون أنّه عصـر نحـس ومشـؤوم؛ لوجـود الضـغوطات الحاكمة على الشيعة، بالرغم من كونه زمناً جلـيلاً وعظيمـاً؛ لحضـور الإمـام فيه بين أصحابه، مضافاً إلى أنّهم لـم يُقيمـوا لأصـحاب النبـي مـن (السـلف) الأوّل وزناً ولم يجلّوهم[1].

---

(١) [إنّ الشيعة يعتقدون وجود المكانة العالية للصحابة، ولكنهم بـلا شـكّ حينمـا يحيـوا ذكـراهم ويجلّونهم إنّما يهتمون بشأن أهل البيت والأئمّة عليهم السلام، ويدافعون عنهم بجدّ وواقعية].

«الاجتهاد» في الإسلام الشيعي اتجاه تاريخي مخالف للإسلام السنّي، حيث كان في البدء محظوراً من قبل الأئمّة[1]، وبعد ذلك قُبل العمل به ـ تسامحاً ـ وأخيراً اعتبر كنظرية متطوّرة متكاملة لها قيمة عند الشيعة.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر لم يفتح باب الاجتهاد فحسب، وإنّما تطوّر وفُصّل. [في وقت كان الاجتهاد عند السنّة مفتوحاً في عصر فقهاء المذاهب الأربعة، ولكنه أغلق بعد ذلك، وفي الآونة الأخيرة نادى الإصلاحيون من السنّة بفتحه].

وأمّا ما يتعلّق بمفهوم «الإجماع»، فمع أنّه عارية استعارها الشيعة من السنّة[2]، إلاّ أنّ الشيعة أضافوا إليه معنى ومفهوماً جديداً.

---

(١) [طبعاً لم يكن الاجتهاد محظوراً في فكر أهل البيت أبداً، بل كانوا يدعون تلامذتهم إلى التفقه والتفهّم والاستنباط، وعليه فكانوا يعطونهم الملاكات والمقاييس التي يتمكّنون من خلالها على التفقّه في الدين، ويكونون قادرين عليه، وبالخصوص الإمام الباقر والصادق عليهما السلام، فكان هذان الجليلان يسعيان في تعليم تلامذتهم المباني الفكرية للتفقّه، ويَعدُّون الشيعة لعصر غيبة الإمام].

(٢) [لقد كان لفقهاء الشيعة ـ في مسألة حجيّة الإجماع ـ نظريات مختلفة، قد بيّنوها. وبعد عصر الغيبة، بالخصوص في زمن الشيخ المفيد، والسيد المرتضى (في القرن الخامس الهجري)، تأسسّ الفكر الأصولي الفقهي عند الشيعة، واعتقد الأصوليون (المعتقدون بعلم الأصول) بأنّ العقل البشري إنّما يكون مصوناً من الخطأ ومصدراً يمكن الاعتماد عليه في معرفة الحكم الشرعي، إذا تحققّت فيه الشرائط المطلوبة.

ويقابل هؤلاء ـ الأصوليين ـ الأخباريون الذين يعتقدون أنّ الحكم الشرعي لا يستنبط ولا يؤخذ إلاّ من كلام الله والروايات، وقد أنكروا حجيّة العقل.

⇦

«فالإجماع» عند الشيعة ليس متعلّقاً بالأمّة وممثّليها، كي يمنحوه اعتباراً في الحجيّة، وإنّما يتعلّق بنيابة الإمام الغائب.

وفي النظريّة الشيعيّة إنّما يكون الإجماع حجّة فيما إذا كشف عن قول الإمام من بين أقوال الفقهاء، وقد أبان الانتصار في نظريات الأصوليين ونظام المرجعيّة الدورَ الفعّال للمجتهدين والمتميّزين والذين تمّ اختيارهم

⇦

وقد تعرّض السيّد رضي الدين بن طاووس (المتوفى ٦٦٤ هـ ق) لبعض هذه البحوث، ودونها الملاّ محمّد أمين الاسترآبادي (المتوفى ١٠٣٣ هـ ق) في كتابه الموسوم بـ (الوافد المدنيّة) [كذا، والصحيح: الفوائد المدنيّة ح]، إذ كان زمانه بلغ القمّة في هذا الفكر والاعتقاد، وكان يرى أنّ علم الأصول من صنع أهل السنّة، وأنّه قد أضيف إلى المذهب الشيعي بعد عصر الغيبة، وعليه فيكون بدعة.

ولم يعتقد الأخباريون بأنّ الإجماع مصدر فقهيّ يمكن الاعتماد عليه، بحجّة أنّ العقل البشري عاجز عن فهم وإدراك الكلام الإلهيّ.

وقد أجاب الوحيد البهبهاني ـ في المنتصف الثاني من القرن الثاني عشر الهجري ـ في كتابه الموسوم بـ (الفوائد الحائرية) على هذا الإشكال، فبدأ نجم الأخباريين بالأفول حينئذٍ.

وأجاب الشيخ البهائي (المتوفّى ١٠٢٩ هـ ق)، وسلطان العلماء، والملاّ محمّد صالح المازندراني، والفاضل التوني و... على هذا، وأثبتوا أنّ الأئمة قد علّموا قواعد الاستنباط وعلم الأصول لتلامذتهم كهشام بن الحكم في القرن الثاني والثالث الهجري، وقد دوّن هذه البحوث: الميرزا القمّي، وصاحب الجواهر، والشيخ مرتضى الأنصاري، والميرزا حسين النائيني، والآخوند الخراساني. حيث اعتبروا «الإجماع» و«العقل» كدليلين ومصدرين لفقه الشيعة، مضافاً إلى «الكتاب» و«السنة».

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ هناك أقوالاً متعدّدة في حجيّة الإجماع، وما ذكره المؤلّف في المتن إنّما هو الإجماع «الكشفي»، بمعنى أنّ حجّته منوطة بكشفه عن قول المعصوم. والمزيد من التوضيح حول هذا الأمر ليس له علاقة بمحل البحث، وإنّما يرجع إليه الراغب ويراه في كتب أُصول الفقه].

ضمن سلك الرتب الحوزويّة، وأدّى إلى تقويته، [والحجيّة والخبرة الشرعيّة] «للإجماع» قد قيّدت ـ مفهوماً ـ من خلال الحوزويين الذين يتمّ الإجماع بهم أيضاً.

وأخيراً، فإنّ النظرّية الشيعيّة ردّاً على نظريّة الخلافة كانت بواسطة الإماميّة، وكان التنصيب في الرتب الدينيّة إنّما يتمّ مِن قِبل المرجعيّة، وقد بدأ البحث في مسألة الخلافة عند الإصلاحيين من السنّة ـ دقيقاً ـ في وقتٍ طرحت فيه نظريّة مكانة المرجعيّة [عند الشيعة].

وكانت هذه الاستدلالات تصيب الأطروحة والعقيدة التي ينكرها الإصلاحي من الشيعة.

ويمكننا طبعاً أن نغضّ النظر عن هذه الاستدلالات، كما ادّعى لئونارد بيندر Leonard Binder بأنّ الإصلاح الذي انبثق من مباني الفكر السنّي لا يمكن أن يُعدّ أصلاً في الفكر الشيعي.

وقد أوضح هذه النقطة وعدّها سبباً في فضول (وحبّ الاستطلاع) لدى السنّة، الكاتب المعروف والحديث السيّد أمير علي (الشيعي)، وكان من القلائل الذين عرضوا القضية وبيّنوها بشكل آخر، ثم أجابوا عليها بأجوبة حديثة منسجمة مع الفكر المتطوّر لدى الشيعة.

ولكن الظروف السياسيّة الجديدة لدى الحركة الإصلاحيّة قد حكمت على الشرق الأوسط بأجمعه، حيث كان السنّة والشيعة يعيشون في محيط

واحد ويتحمّلون الضغوطات المتوجّهة إليهم من جهة أوربا. وعليه، فيجب أن نتوقّع الانفعالات منهما على حدّ واحد.

وإنّما يدور البحث في هذه المسائل حول إيران غالباً، وفيه يتمّ تجزئة وتحليل الفترة التي اتسع فيها الفكر الشيعي المعاصر في إيران.

ويتأسس البحث في هذه النقطة متفرّعاً عن عنصرين:

الأوّل: الحركات الإصلاحية الناشئة من (الشيخيّة والبابيّة وو...).

والآخر: قراءة حركة المشروطة التي كان العلماء الإيرانيون في مقدّمتها.

وحينما يبحث المحقّقون في الحركات المشهورة والمعروفة، فإنّهم يسلّطون الضوء على الأحداث الحوزويّة، ولكنّهم يشكّون ويتردّدون في اشتمالها على حركة إصلاحية تشبه الحركة الإصلاحية عند السنة.

وشرح عبد الهادي الحائري، وبعده وانيسا مارتين Vanessa Martin في تأليفاتهما المرتبطة بالمشروطة، بعض جوانب الإصلاح لدى محمّد الطباطبائي (١٩٢٠ ـ ١٨٤١) وأشار يان ريشارد Yann Richard بأنّ الطلبة الإيرانيين كانوا يميلون إلى الإصلاح السلفي.

وكشف هذا التدوين عن وجود نهضة إصلاحية من بين الطلبة والحوزويين الشيعة في جبل عامل في أواخر العصر الإمبراطوري العثماني وفي وقت تأسيس دولة لبنان، وأصحاب هذه النهضة قد فصّلوا في خصائص هذه النهضة ووضعوها على طاولة التحليل والتجزئة.

وإنّما اختيرت هذه المنطقة [جبل عامل في لبنان] بالذات؛ لكونها مهداً للشيعة الإماميّة، حيث كانت منطقة الدرّة في البقاع معزولةً عنها مع كونها أكثر سكّاناً وأغلبهم من الشيعة، وقد أُلحقت جبل عامل بلبنان العظمى سنة ١٩٢٠، [بعد تأسيس بلد لبنان الفعلي واستقلاله]، ولكن قلّما تجد فيها من يسكنها من الأسر العلميّة].

وهذا الكتاب ينظر إلى دمشق أيضاً؛ لأنّ السيّد محسن الأمين، العالم الكبير، الذي سكن في جبل عامل حدود خمسين سنة، كان يسكن في منطقة شيعيّة المذهب، وقد ترك فيها آثاراً وجنى ثماراً لم تزل باقية.

والمقطع الزماني الذي لوحظ في هذا المؤلَّف إنّما يكون من سنة ١٨٨٠، حيث يُبحث فيه عن نشوء هذه النهضة، واستمراراً بعصر استقلال لبنان سنة ١٩٤٣. وبعد ذلك تداومت حركة الإصلاحيين ضمن مناهج وأساليب متعدّدة، وكانت هذه الفترة من أهم الفترات التي حصل فيها التغيير سياسيّاً واجتماعياً.

ومن خصائص هذه البرهة الزمنيّة تأثّرها بالنمو والتطوّر الأوربي السريع، الذي أدّى في النهاية إلى الاحتلال العسكري للدولة، الذي وافقت عليه جامعة الأمم المتحدّة تحت إشراف فرانسا.

وأمّا الأعلام الذين يُبحث عنهم في هذه القراءة فهم العلماء والمفكرون، فسيتمّ البحث في أحوالهم، وأحوال بعض الشخصيّات في

الدرجة الثانية [بما تشتمل عليه من مؤثّرات على الحوادث المعنيّة بهذا المؤلّف].

وسيأتي في آخر الكتاب ذكر بعض العلماء الذين كتبوا وألّفوا وتركوا آثاراً، فاعتبرت ـ في الأغلب ـ مستنداً ومصدراً، وقد عدّت تأليفات هؤلاء وتصرّفاتهم موضوعاً أساسيّاً في تصنيف هذا الكتاب.

ولم ننسَ الطلبة المجهولين، الذين لم تكن هناك أمارة دالّة عليهم، بل عملنا جاهدين في البحث عن أدوارهم في تطوّر طبقات المجتمع ونموّه، والعلاقات الموجودة فيما بينهم، وفلسفة التزاوج عندهم [الاقتران بالقرابة] وتواصلهم مع سائر الشخصيّات الفعّالة التي لعبت دوراً اجتماعياً، بل اعتبرنا حتّى سيرتهم اليوميّة في مناط البحث، وكيف استطاع العلماء تربية الأطفال وتعليمهم، وكيف كانوا يعلّمون المؤمنين تعاليم الدين والحوزة؟

وما هو موقفهم تجاه العلوم الأكاديميّة والحديثة؟

وما هو رأيهم في الاختراعات والتكنلوجيا الواردة من الغرب؟

فهل أصابهم القلق الذي حصل عند إصلاحيي السنّة؟ فأخذوا على عهدتهم محاربة البدع؟

أم كيف يبرزون قلقهم هذا؟

فإنّ هذه الأسئلة تؤدّي بنا إلى البحث عن مفهوم البدعة عند الشيعة الاثني عشريّة الإماميّة، وتكون سبباً يدفعنا لمعرفة العادات والتقاليد عند العوام، التي كانت بدورها جذوراً تتفرّع عنها البدعة.

وما كان دور هؤلاء العلماء سياسيّاً؟

وكيف كانوا يبدون برأيهم في خضمّ هذه الأوضاع الحرجة؟

وكانت المصادر المعتبرة في هذه القراءة على نحوين:

الأوّل: بالنظرة إلى داخل جبل عامل، والآخر: إلى خارجه.

أمّا النحو الأوّل: فينظر فيه إلى التأليفات والكتابات والمقالات المطبوعة التي كانت لدى العلماء والمفكّرين، وكذلك التقارير التي وردت من شهود العيان، واللقاءات الحاصلة مع مخالفيهم وسائر الطلبة.

وأمّا الثاني: فيكون البحث فيه منصّباً على ما كتبه المهاجرون، خصوصاً في ما شوهد في وثائق وزارة الخارجية الفرنسيّة، حيث كانت هذه المنهجيّة لازمة في التحقيق والبحث؛ وذلك لجمع أكبر عدد ممكن من المعلومات.

وكذلك تمّ البحث في التحقيقات الجامعيّة، المتعلّقة بمنطقة جبل عامل، التي كان غالبها على يد المولودين فيها. وقد ازداد حجم هذه البحوث والتحقيقات في سنة ١٩٧٠، يعني في الوقت الذي انطلقت فيه نهضة موسى الصدر في جنوب [لبنان] حيث لم يعتن المستشرقون والمؤرّخون في الشرق الأوسط بهذه المنطقة كثيراً.

وقد شرع بعض محقّقي إنيستيتو الفرنسيين في دمشق ببعض الأعمال الصغيرة في هذا الباب، حين تسلُّط فرنسا وسيطرتها [على لبنان] ولم تثمر من هذه الأعمال سوى ما حقّقه روجر لسكُت Roger Lescot، وبعد ذلك التفت الجامعيون الإيطاليون إلى البحث حول تاريخ الشيعة في بلاد الشام.

ومع وجود المصادر واختلافها، كان أغلبهم يعتمدون على رؤى شخصيّة قد حكموا بها مسبقاً. وكان جلّ من يلعب دوراً أصليّاً في حركة الإصلاح ـ أعمّ من الطلبة والموظّفين في الدوائر التي كانت تحت السيطرة ـ ممّن كان [يراقب تصرّفات] الشيعة ويحلّل الظروف الزمانية آنذاك، وكان بعضهم هادفاً وسابقاً للأحداث، والبعض الآخر غير متحيّز.

وهذا الوضع جعلني أتأسف على قلّة المعلومات الاجتماعيّة المتوفّرة عندي المتعلّقة بهذه الأمور.

وبعبارة أُخرى: فإنّي لا أستطيع أن أدّعي [حصولي وإظهاري] لحالة متعادلة تتعلّق في مورد النظريّة التي أنا بصدد البحث عنها، ولكنّي أسعى أن أعرض مطالب قد وجدت قبل تاريخ تدوين العقائد.

ولكن نظراً لتواجدي المتكرّر في جبل عامل، ولقاءاتي واجتماعاتي الدائمة مع الروحانيين، وحواراتي المتعددة معهم، كنت أسعى للنقد والتحقيق والبحث في المناهج المصدريّة والنظريات المتفاوتة بنظرة تأريخية واجتماعية.

القسم الأوّل

جماعة علماء جبل عامل والبدع

الفصل الأوّل
الشيعة والبدعة

إنّ محاربة البدع هي إحدى الأهداف الأساسيّة لـدى الإصـلاحيين مـن علماء أهل السنّة.

والبدعة عند الشيعة: هي مـا يقابـل السـنّة الإسـلاميّة، وكـانوا يحاربونهـا أيضاً.

وقد كانت هذه الانحرافات قبل ظهور الإسـلام، وامتـدت إلـى ظهـوره، أو أنّها برزت بعده ودخلت إليه، ومع هذا فإنّ علماء جبل عامل لم يستفيدوا من مفهوم «البدعة»، الذي يعتقدونه انحرافاً يجب محاربتـه، كمـا جـاء فـي القوانين الإلهيّة، حيث كانـت هـذه الانحرافـات ناشـئة مـن عـادات وتقاليـد كانت موجودة قبل الإسـلام، أو تقاليـد قـد ابتعـدت عـن أصـولها الأساسـيّة ودخلت الإسلام، أو سياسات غربيّة مستوردة قد وردت على الإسلام[1].

---

(١) لابد أن نذكّر هنا بأنَّ إحدى البدع المذمومة والمحرّمة التي كان إصلاحيو السنّة يحاربونهـا هو «طلاق البدعة»، وهو ما تتكررّ فيه كلمة الطلاق ثلاث مرات في مجلس واحـد، ويكـون من جهة الرجل فقط، فتكـون المـرأة بـه مطلّقـة بـالثلاث، كمـن طُلّقـت هكـذا فـي مجالس ⇦

وكان إصلاحيو السنّة يسلّطون حربهم ضدّ البدع خصوصاً على ثقافة وآداب «زيارة المقدّسين»، ولذا اهتم الشيعة ـ خصوصاً القرويون كأهل جبل عامل ـ بالأمكنة المقدّسة ومقابر الأنبياء الذين كانوا قبل الإسلام، وبالغوا في اهتمامهم بأئمة الشيعة وآل النبي، وكانوا يعتقدون أنّ هذه الممارسات إحدى أصول الشيعة الإماميّة التي استند العلماء في شرعيّتها إلى سنّة النبيّ واستمدّوا جوازه منه وكانوا هم أيضاً يحضرون في هذه المجالس.

وفي عصر حصول الاختلافات والمناقشات بين العثمانيين والصوفيين، كان السفر إلى كربلاء وزيارة قبر الحسين بن علي قد عدّ بديلاً عن السفر إلى مكة والحجّ، وتطوّر السفر لزيارة الأماكن المقدّسة في العراق، وكان يشرف عليه كبار المجتهدين من سكنة العراق[١]، حتّى صارت هذه السياحة والزيارة مصدراً مهماً من مصادر اقتصاد البلد[٢].

⇨

متعدّدة ومتوالية، ولم يعد هذا القسم من الطلاق مقبولاً عند الشيعة، ولذا لم يجبروا على تحريمه [لأنّه لم يصح عند الشيعة من البدء أساساً، ولم ينصّ عليه في فقههم].

(١) itzhak Nakash [اسحاق النقّاش] «The visitation of the Imams and the shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century», SI, 81 (1995) p.155

(٢) في أواخر القرن التاسع عشر كانت المدن المقدّسة في العراق [العتبات المقدّسة] تستقبل سنوياً حوالي مائة ألف زائر ومسافر، المصدر نفسه ص١٥٦.

ولـم يبـدِ مجتهـدو الشـيعة أيّ رفـض لهـذه الممارسـات، التـي اتفقـت وتواكبت مع جوهر الثقافـة الشـيعيّة، مضـافاً إلـى أنّهـا كانـت تـدعم الشـيعة معنوياً وتبقـي ذكـرهم خالـداً فـي الأذهـان، ومـن جهـة أُخـرى تعـدّ مـورداً اقتصادياً وتجارياً للبعض. وقد التزم المجتهدون ورابطوا في مواقفهم بشِـدّة، بحيث صاروا مرصداً لهجوم إصلاحيو السنّة (وعلى رأسهم الوهابية) [١].

وقد وقف الإصلاحيون شاهرين سلاح محاربة البدعـة علـى ممارسـات العزاء عند العوام والصوفية، الذين يعظّمون بعض القدّيسين، ووجّهـوا إلـيهم الانتقاد، حيث كانت هذه القضيّة من صميم المنـاظرات الـدائرة بـين الشـيعة والسنّة، وكانت في بدايات القرن العشرين آراء متبادلة وجـادّة لرشـيد رضـا ومحسن الأمين في هذا الباب.

وقام الوهابيّون في سنة ١٩٢٥ بهدم وتخريب قبور ومزارات أهل البيت، وقد ساق علماء الشيعة الأدلّـة علـى مشـروعيّة هـذه الزيـارات؛ كـي تصـلح جواباً وردّاً على هذا الفعل.

ففي سنة ١٩٢٧ لمع نجم محمّد حسـين كاشـف الغطـاء (المتـوفى سـنة ١٩٤٥) الذي كان أحد علمـاء النجـف المعـروفين، وكـان ذلـك بعـد ثـلاث سنوات من مؤتمر أورشـليم [بيـت المقـدس]، وكمـا ردّ الاتهـام ـ بالبدعـة ـ

---

(١) توجد هنا نقطة جديرة بالذكر، بأنّ القرابة والعلاقة بين [إصلاحيو السنّة] والوهابية تعـود إلـى السنوات الأولى من القرن التاسع عشر، حيث هجم الوهابية على المـدن [العتبـات المقدسـة] في العراق.

المتوجّه من قبل الوهابيين، وبيّن أنّ الشيعة حينما تزور هذه المراقد إنّما تتعبّد لله تعالى فيها، لا أنّها تعبد أصحابها.

ونهض غيره من المجتهدين للدفاع عن هذه العقيدة وأيّدوا كتابي علي الحريري ومحمّد حسن القزويني المتحدّثين عن نظرية شفاعة المقدّسين [والأئمة عليهم السلام][(١)].

وقد بيّن محسن الأمين سنة ١٩٠٩ أيضاً هذا المطلب في كتابه «الحصون المنيعة» وقد شرع في بيانه في وقت اتّخذ فيه الوهابيون وسائر «الساكتين» موقفاً ضد «زائري العتبات»، فلم يستهدفوا الشيعة في هجومهم فحسب، بل هاجموا حتّى السنّة؛ لأنّ تعظيم واحترام المعابد من السنن التي كان الناس يمارسونها جيلاً بعد جيل، حيث عدّت هذه النقطة دليلاً على مشروعيتها، مضافاً إلى أنّها قضيّة معمول بها عند سائر الأديان.

ولو سلّمنا أنّ هذا المجتهد لم يقبل مشروعيّة زيارة المقابر (في حدّ ذاتها)، ويعتقد ورود النهي في القرآن والسنّة عن بناء القبور وارتفاعها، ولكنّه استدلّ على الجواز ببناء المساجد قرب المقابر؛ كي يتعبّد المؤمنون فيها، [وحينئذٍ ستكون عبادة المؤمنين في المساجد، لا في المقابر على رؤوس أهلها].

---

(١) إسحاق النقاش: ١٦٠ ـ ١٦١.

هذا مضافاً إلى عدم ورود النهي عن احترام وتعظيم القبور والتبرّك بها، وطلب الخير من أصحابها، فالشفاعة حسب رأيه أمر مشروع[١].

وقد دافع محسن الأمين عن زيارة الأئمة بهذه الصورة مع اتفاق رأيه لانتقادات علماء الإصلاح من السنّة فيما يتعلّق ببعض العادات والممارسات التي يقوم بها العوام، حيث كان مخالفاً لبعض العقائد والعادات المتداولة عند أهل جبل عامل كالسحر، والطّلسم [وهو اعتقاد بالتبرّك ببعض الأمور، وأنّها المنشأ للخير، وبكون بعض الأشياء أمراً إعجازياً].

وكذلك عادات التبرّك بالأشجار المقدّسة، وسائر الطرق التي تستخدم في دفع الإصابة بالعين من البشر والحيوانات، ولكنّه لم يستعمل كلمة «البدعة» في رفضه لهذه العادات العاميّة، بل استخدم ألفاظاً بليغة جداً لتوبيخ أهل هذه العادات[٢].

ولعلّه رأى أنّ الخوض في هذه الحرب بلا جدوى بداهةً، ولا يستطيع أن ينهى العوام ويحرّمه عليهم، ولذا ارتأى أن يبذل مجهوده في قضايا أهم، ولم يعتقد أحد أنّ التساهل في تحريم هذه العادات يكون من باب التسامح وغضّ النظر، إذ أنّها منهجيّة معروفة لدى علماء جبل عامل، وعلى حدّ علمي لم يخالف أحد منهم هذه البدع، ولم يكتب في هذا شيئاً.

---

(١) ورد هذا البيان في المجموعة الفقهيّة لمحسن الأمين في كتاب «الدرّ الثمين»، ص٤٥.

(٢) كمثال يراجع «اتوبيوگرافي»، ص٥٨ ـ ٦٠.

ومفاد ذلك ـ كما يرى علماء الشيعة ـ أنّهم قد اتّهموا من قبل أقرانهم وأمثالهم من السنّة، ووجّهوا إليهم اللوم في مسألة زيارة الأئمّة وأهل البيت، ولذا لم يكتب علماء الشيعة شيئاً، ولا نشروا كلاماً يعدّ دليلاً مضافاً لأدلة إصلاحيي السنّة، والوهابيّة وسائر السلفيّة، كي يهجموا عليهم، ولهذا امتنع العلماء من طرح هذه المواضيع، والبحث في مسألة البدعة.

الصوفيّة:

وكما أنّ الإصلاحيين السنّة قاموا بالهجوم على الزيارات، كذلك هجموا على طرق الصوفيّة وممارساتهم العباديّة، مع العلم بأنّ جلّ الإصلاحيين كحسين القيصر، ومحمّد عبده، وحتّى رشيد رضا وحسن البنّا، كانوا ممّن يستلهم ويتغذّى من المصادر والأصول المعنويّة والروحيّة لدى الصوفيّة.

ولكن هؤلاء جهدوا في محاربة قسم من العقائد والآداب الموجودة عند الصوفيّة، كي يسوقوا المؤمنين إلى الدين الحقيقي الخالص.

وقد نالت خطبهم ومواعظهم في هذا الشأن اهتماماً كبيراً، إلى حدّ أنّنا لا نستطيع غضّ النظر ـ في بحثنا ـ عن النهضة الشيعيّة التي نشأت مقابل ذلك، وعليه فلابدّ أن نبحث أوّلاً في العلاقات القائمة بين الصوفيّة والشيعة، ثمّ نشرع في البحث حول الطرق العرفانيّة التي كانت في جبل عامل.

والعقيدة التي يحملها غالب الناس، هي أنّ الفكر الصوفي متداخل في أُسس الفكر الشيعي، بل هو جزء من التشيّع، ويظهر أنّ قواعد الفكر الشيعي

باطنيّة في أساسها، وقواعد الفكر السني ظاهرية، فيكون كلّ منهما قبال الآخر، ولكن هل أُتهم الشيعة من جانب السنّة دائماً بكونهم باطنيين[١]؟

لخّص هذه القضية جيّداً السيّد حسين نصر، معتقداً بأنّ الباطنيّة في الفكر السنّي قد تجلّت في الصوفيّة، وفي الوقت نفسه كانت الباطنيّة مصدراً يستق منه الشيعة ويحملونه بأجمعهم، وبالخصوص في القرون الأولى من عصر الإسلام[٢].

وهذا «الحمل» مصطلح على مستوى «النظريّة»، وقد تغيّر طيلة القرون تغيّراً أساسياً، وتحوّل من كونه نظرّية شيعيّة الأساس باطنيّة الأصل[٣] إلى عدّة قواعد وقرارات ظاهريّة وخارجيّة.

وطالما كانت الباطنيّة الأولى ظهرت بلباس [التقيّة]، ولكنّها برزت بعد ذلك بثوب الحديث[٤]، واستمرت تحت هذا العنوان؛ [لأنّ هذه الأسرار حينما تُلقى على الناس بعنوان الأحاديث، سوف تحفظ وتنقل من جيل إلى آخر، وتخرج بذلك من الخفاء إلى الظهور، وتتحوّل إلى تعاليم عامّة].

---

(١) إنّ مفردة «الباطنيّة» كان لها معنىً سلبيّاً في الأدب السنّي، ويطلقها السنّة على الشيعة اليوم.

(٢) «Le shi' isme et le soufisme» in Le shi' isme imamate, ed. Robert Brinshvig et Touflc Fahd, P216.

(٣) مؤلّفات وتحقيقات «محمّد علي أمير معزي» توضّح هذا الأمر بالكامل.

(٤) لقد حذف بعض الأحاديث القديمة المرتبطة بـ«الباطنيّة» من المصادر والموسوعات، ولابدّ من التذكير بأنّ جميع المؤلفين والمشتغلين في النظرية الباطنية الشيعيّة الأولى لا يمكن العثور عليهم في النظريات الشيعيّة العامة في الوقت الحاضر. محمّد علي أمير معزّي «Le guide divin» صفحة ٤٨ ـ ٥٨.

وصارت هذه الأحاديث هي المصادر الأساسيّة التي يتغذّى منها المؤمنون، والقاعدة التي يعتمد عليها العلماء [علماء التفسير والبيان للقرآن الكريم] ويرجعون إليها، والمادة الأساسيّة التي يتشكل منها مذهب العوام.

وأقطع بأنّ هذه الباطنيّة لم تعدّ درجة من درجات التكامل، ولاهي ممّا يغذّي النظرية العلميّة، ولكن هذين النوعين من الباطنية نتيجة المخاض والانفعالات التي حصلت بين جهتين متقابلتين.

ويتضح هذا القول في مثال: بأنّ هذا العالم كان عند الشيعة منذ سبعة آلاف سنة قبل الخلق، بمثابة هالة نورانيّة تطوف حول تاج الألوهيّة، ولما حضر الأئمّة على الأرض كانوا قد حملوا بعض هذا النور الإلهي، ويُسمّى هذا النور عند الصوفيّة من أهل السنّة بالنور المحمّدي، حيث تتّحد النظريّة الشيعيّة العامّة لدى العوام مع العقيدة الصوفيّة بهذا النحو، وأوكّد أنّ محبّة أهل البيت قضية مهمة وضروريّة عند الشيعة والصوفيّة[١].

---

(١) وهذا الموضوع الذي أراد تنبيهه وتفهميه السيّد محسن الأمين في «الريحلات» [كذا والصحيح: الرحلات. ح] بأنّ ما يفعله زائرو الحرم والمقبرة المشهورة «برأس الحسين» من المصريين في [آداب الزيارة] هو نفس ما يقوم به العراقيون وغيرهم [يقصد غير الشيعة بلا شكّ] من [آداب الزيارة] في حريم أئمّة العراق عليهم السلام. ر.ك «ريحلات» السيّد محسن الأمين، دار الجديد، بيروت، ص٢٠.

ولابدّ أن نُضيف إلى هذه القضيّة، أنّ أئمة أهل البيت يستطيعون ـ بإذن الله ـ أن يظهروا «كرامات» للمتديّنين، كما أنّ المقدّسين والقدّيسين [الأولياء والأقطاب] قادرون على الكرامات(١).

وقد ساعد هذا التقريب ـ بين الشيعة والصوفية ـ الإصلاحيين السنّة أن يقفوا لمواجهتهم معاً، فضربوا الشيعة مستدلين بشباهة عاداتهم وتقاليدهم للصوفيّة من جهة، ومعلنين من جهة أخرى أنّ الصوفيّة نشروا الطقوس والممارسات الخاصّة بالشيعة وعملوا بها، ولذا اتّهم «مصطفى عبد الرزاق» «أحمد البدوي»(٢) ـ أحد قدّيسي طنطا في مصر سنة ١٩٢٥ ـ بأنّه من المبلّغين الشيعة(٣).

---

(١) أُوكّد بأنّ المجلّة الإصلاحيّة شديدة اللهجة «العرفان» نشرت كرامة للإمام الرضا عليه السلام بواسطة أحد «الأطبّاء الجدد»، وقد نشر هذا المطلب في جريدة في مدينة مشهد، بأنّ أحد المرضى الذين كانوا يباشرون العلاج على يد هذا الطبيب، وقد كان المريض مصاباً بالسرطان، وقد أقيمت مجالس العزاء عنده لمدة سبعة أيّام، فرأى في اليوم الأوّل الإمام في عالم الرؤيا قائلاً له «قم»، وفي الصباح حصل على الشفاء. ر.ك. العرفان، فبراير (١٩٣٥).

(٢) cathrin mayeur – jaouen. ((al – sayyid al – badawi)), un grand saint da l islam egyptien, Ifao, t, 32, le caire, 1944, p. 112 – 113.

(٣) صرّح الكاتب في كتابه المشار إليه أعلاه ـ في فصل آخر ـ بأنّ كون أحمد البدوي من السنّة أمرٌ لا شكّ فيه ولا شبهة أبداً (ص٢٥٩ ـ ٢٦٠)، ويظهر أنّ الشيعة لهم أدلّة على تشيّعه، وبعد الحوار الذي قمنا به مع أحد الطلبة الشيعة قال قاطعاً بذلك: إنّ البدوي كان شيعيّاً، ولكنّه كان يستعمل التقيّة.

إضافة إلى وجود سلسلة من مراتب الصوفيّة في إيران ممّن كانت تستقي من سلسلة مراتب أهل السنّة[١]، بعد أن حذفت هذه السلسلة في القرن السابع عشر عمليّاً، ولكنّها عادت مرّة أخرى في القرن الثامن عشر على يد الملوك، كي تتمّ المساواة مع النفوذ المتطوّر لعلماء الشيعة[٢].

ولم تتمكن الصوفيّة ـ على أيّ حال ـ أن تنبت أصولاً دائميّة في العراق[٣]، وكذلك كان نفوذها في جبل عامل أقلّ ممّا هو في العراق، بحيث لا نرى لها اليوم أثراً هناك.

وقد أظهر محسن الأمين سروره ـ في كتاباته ـ بأنّه أمر بخلاف ما حصل في الدول الأخرى، واتسعت رقعة «الشاذليّة»[٤] في دول الجوار، ولم يكن أحد من الأمراء العامليين [في جبل عامل] قد مال إلى الوساوس التي تجذبه إلى «الكشفيّة».

و«الكشفيّة» مأخوذة من مصطلح «الكشف»، وهنا تأتي بمعنى المتصوّفة وجمعهم من أي طريقة كانوا[٥].

ولم يكن محسن الأمين متخفيّاً في توقّفه تجاه العادات والتقاليد الدينيّة، بل كان يتعامل معها كما يتعامل مع السحر والخرافات التي يعتقد

---

(١) cf. moojann. ((an introduction to shi. Islam)). P. 209 – 217.
(٢)Vanessa martin. ((Islam and modernism)).p. 19 – 20.
(٣)Yitzhak nakash. ((the shi. Is of iraq)). P. 177.
(٤) [الشاذليّة: طريقة من طرق الصوفيّة، وهي شائعة اليوم في دول المغرب وأفريقيا. م].
(٥) خطّة جبل عامل، ص٨١.

بها العوام، وقد ذكر في أحد أسفاره إلى بيروت ـ حيث كان في السفينة ـ أنّه شاهد مثالاً لها، فيقول متعجّباً: إنّه رأى الرجال يلقون بأبدانهم من جهة إلى جهة أخرى، ويدورون بشِدّة وحرارة [يرقصون ويستمعون]، وقد اصطدم رأس أحدهم ـ ذات يوم ـ بجدار السفينة[١].

ثم يصف ممارسات الصوفيّة بأنّها عنف وتعذيب للنفس [وهي كضرب السلاسل والتطبير عند الشيعة]، وقد منع عن هذه الممارسات مجيباً لأحد الكتّاب السنّة بقوله: ماذا يمكن أن يقال فيمن يُقيمون مجالس الذكر والرقص، ويدخلون في أجسادهم الرماح، ويخرجون بنفخهم النار من أفواههم، ويدقّون الطبول، ولهم زعيق كالحيوانات ويدورون يميناً وشمالاً، ويبصقون وينشدون بالألحان الموسيقيّة[٢]؟

ولذا لا يمكن أن يُتّهم محسن الأمين أنّه من هواة التصوّف، ولم يكن كغيره من علماء جبل عامل متّصلاً بالسلسلة المرتبطة بالحلقات الصوفيّة، ولكنّه كان يظهر محبّته للعبادة عن طريق الشعر، فوجد سبيلاً آخر لإبراز ذلك، وله بعض الأشعار في مدح وتمجيد المحاسن الإلهيّة، التي يأنس بها

(١) ريحلات [كذا، والصحيح: رحلات. ح]. السيّد محسن الأمين، ص٢٩.

(٢) نقد الشيعة، مطبعة الإنصاف، بيروت، ١٣٧٠، ١٩٥١، ص٢٧.

الأولياء ويغمرهم الفرح والسرور حين خلوتهم(١)، ولكنّه لا يغالي في شعره ومديحه بحيث يكون مقلّداً للصوفيّة أو مستعيراً لأفعالهم، والذي كان متّخذاً لنمط الصوفيّة ومستعيراً له هو محمّد علي عزّ [الصحيح: زين.ح] الدين في أنشودته المؤرخة ١٨٨٤ التي يقول فيها:

حبيب لا يحبّ له شريكاً   دعاني فاستجبت دعاه
جلا عيني إذا نظرت إليه   ويحجبها إذا لحظت سواه(٢)

وقلّما يكن الطراز والنمط الموجود في الأدب الصوفي ـ خاصة ـ مُقلَّداً لدى علماء جبل عامل، ويندر بشدّة أن يأخذوا منه، بل لا يستفاد من مصطلح «التصوّف» تقريباً، ولم أرَ هذا المصطلح في كتابات محسن الأمين إلاّ في جانب اصطلاح «الزهد» في مقطع أراد به مدح أحد العلماء في باب العفّة والزهد عن المتعلّقات الدنيويّة.

---

(١)Ismail alamin «etude historique et critique de la poesie d'une region musulman», p122-123.

(٢) نقل هذه الأبيات مصطفى قيصر في «الشعر العاملي في جنوب لبنان»، ص٧٣.

[قال قيصر فارس مصطفى في رسالته «الشعر العاملي الحديث في جنوب لبنان» رسالة مقدّمة للحصول على درجة الدكتوراه في الأدب والنقد، القاهرة ١٩٨٧م، جامعة الأزهر ـ كلية اللغة العربية، الباب الثاني: الحياة الأدبية في جبل عامل، الفصل الأوّل: الزهد، الصفحة: ٥٦: وعلى طريقة السالكين في التصوّف يقول الشيخ محمّد علي زين الدين العاملي، المتوفّى عام ١٣٠١هـ.ح].

ولـم نعثـر علـى مصـطلح «العرفـان» فـي معـارف الشـيعة الخاصّـة لـدى كتابات علماء جبل عامل في تلك الحقبـة الزمنيـة، ولـذا لابـدّ أن نشـير إلـى مجلّة عارف الزين، بأنّه لو بُـدّل فيهـا العنـوان «العرفـان» فلـيس معنـاه «علـم العرفان»، بل يراد منه المصدر ومعناه «المعرفة».

ويمكن أن نطمئن إلى وجود علماء آخرين قد سلكوا مسير العرفان من بين علماء جبل عامل المتقدّمين قبل هذه الطبقـة مـن العلمـاء، أمثـال العـالم المشهور بهاء الدين العاملي (١٥٤٧ ـ ١٦٢١)، الذي كان ممنّ سـلكوا طريـق العرفان، وكان من بين هؤلاء الأساتذة مجتهدون أيضاً قد اشتغلوا بالتدريس في النجف، وكان بعضهم يدعو إلى هذا العلم على نحـو الباطنيّـة والفلسـفة التجزئيّية، مثـل محمّـد كـاظم الخراسـاني، الـذي عبّـر عنـه «هـانري كـربن» Henry Corbin بـ «الكلامي الكامل» والذي كـان يعتقـد بـأنّ الوصـول إلـى معرفـة السـنّة ومنهجيّـة الأئمـة يجـب أن يكـون عـن طريـق تعلّـم الفلسـفة والميتافيزيقيا[١].

---

(١)«histoire de la philosophie islamqiue» Gallimard - Folio paris p 494.

الفصل الثاني
الاختلاف في مسألة نقل الجنائز

لم يبدِ الإصلاحيّون من الشيعة ـ قياساً إلى الإصلاحيين من علماء السنّة ـ مزيداً من الاهتمام بقضيّة البدعة، ويعود قسم من السبب في ذلك إلى ما أشرنا إليه سابقاً وهو [القلق الناشئ من تضعيف المجتمع الشيعي مقابل المجتمع السنّي]، ولكي لا يعترض أهل السنّة على زيارات أئمة الشيعة والممارسات المرتبطة بهم.

ولقد كان لعلماء جبل عامل دور فعّال في محاربة البدعة، ويتجلّى هذا الدور في أمرين، سنقوم بالتحقيق في شأنهما، وكلاهما يتعلّق بالممارسات العباديّة المرتبطة بأئمة الشيعة، وقد اجتازت هذه الأبحاث المحافل العلميّة، ودُوّنت على الورق ونشرت في المجلات وانتشرت بين العوام.

وما كان شديد التأثير منها ما تعلّق بإصلاح النمط المتّخذ في ممارسات عاشوراء في سنة ١٩٢٠ بواسطة محرّره محسن الأمين، وسندخل في هذه البحوث.

ومن قبله بعشرات السنين تطرّق لهذه البحوث هبة الدين الشهرستاني (١٨٨٤ ـ ١٩٦٧)، وقد حارب سنّة نقل الجنائز إلى الأماكن المقدّسة في العراق لمجاورة الأئمّة، حيث كانت تردّ عدّة حملات إلى العراق، وبالخصوص إلى كربلاء والنجف، تحمل عدّة جنائز قد دُفنت سابقاً، ثمّ نبشت قبورها كي تنقل إلى العراق وتدفن فيه[1].

وفي السنوات المتأخرّة من الإمبراطوريّة العثمانية، ترد إلى النجف عشرون ألف جنازة سنويّاً، كي تُدفن فيه، ويُدفن بعضها في مقبرة دار السلام قرب حرم الإمام علي عليه السلام[2]. وتعدّ مسألة نقل الجنائز إلى النجف والدفن فيه مورداً ماليّاً مضاعفاً، يغذّي المدن المقدّسة، وقد عبّر عن ذلك أحد أدباء النجف في شعره قائلاً:

---

(١) [نحن نعلم أنّ في مثل هذه الحالات، مع الأخذ بنظر الاعتبار حرمة نبش القبور في الإسلام، ولذا كما هو المفروض، لابدّ من تأمين هذه الجنائز كي يمكن نبش القبر ونقلها إلى موضع آخر ودفنها فيه. م].

(٢) في ما يتعلّق بحمل الجنائز ودفنها في مدينة النجف، يُراجع «الشيعة في العراق» لإسحاق النقّاش، ص ١٨٤ ـ ٢٠١.

ونؤكّد أنّ المؤمنين يعتقدون أنّ دفنهم بجوار الأئمّة نوع وسيلة لضمان دخولهم الجنّة [وهذه العقيدة موجودة لدى العوام من الشيعة، ويعتقد علماء الشيعة ومفكروهم أنّ الإيواء إلى هذه البقاع الشريفة سبب لنيل السعادة وعامل مساعد لارتقاء الدرجات، وهذا هو الاعتقاد بالشفاعة بعينه، وهو وساطة الشفعاء لأعمال الإنسان، وفي الحقيقة أنّ الاعتقاد بالشفاعة بحدّ ذاته عمل صالح يُضمّ إلى حسنات الفرد الأخرى، لا أنّه منج للعصاة والجناة والفجّار لوحده. م] وهناك عدد كبير من المؤمنين خصوصاً مَن كان مِن العوائل العلميّة [يوصون] بأن يدفنوا في المدن المقدّسة في العراق [في العتبات المقدّسة].

صادرات بلدتي [النجف] عمائم   وواردات بلدتي جنائز[(١)]

لنتصور كيف أنّ نقل الجنائز مسألة غير صحيّة؛ لأنّها تؤدي إلى التلوّث، ولم يستطع الإصلاحيون أن يغضوا النظر قبالها، مع شدّة حجمها، ولذا أفتى بعض العلماء في هذا المجال، منهم «هبّة الدين الشهرستاني»، فقد طرح هذا البحث بشكل عام وعلني.

وقد عُرفت شخصيّة هذا المجتهد قبل ذلك في بغداد، وهو الذي كان يدافع عن نهضة القانون الأساسي في إيران [المشروطة] وبدأ اعتناؤه بالعلوم الحديثة سنة ١٩١٠، وأخرج مجلّة باسم «العلم»، وبعد ذلك بسنة كان من المتوقّع ارتقاؤه إلى سلسلة مراتب علماء الشيعة، حيث كان هذا الإصلاحي عضواً في حلقة بحوث محمّد كاظم الخراساني [المرحوم الآخوند الخراساني صاحب الكفاية].

وكتب في مجلّته مقالاً تحت عنوان «حرمة نقل الجنائز» (حرمة نقل جنائز الموتى)، وبعد ذلك نشرت في كرّاسة مستقلّة[(٢)].

وطلب هبة الدين الشهرستاني من علماء الشيعة أن يمنعوا نقل الجنائز [لدفنها في العتبات المقدّسة]، وكان يعتقد بدعيّة هذا الفعل من جهة،

---

(١) ذكر ذلك «جعفر الخليلي».

(٢) هذا الكتاب تحت عنوان «تحريم نقل الجنائز» (حرمة نقل جنائز الموتى)، نشر في مطبعة الآداب بغداد، ١٣٢٩ (١٩١١). ر.ك ص١٨. مجلة العرفان في عدد اكتوبر ١٩١١، نشرت ببلوغرافيا توصيفيّة لهذا الكتاب.

وكونه سبباً لهتك حرمة الموتى من جهة أخرى، وهو مخالف للأحكام الشرعيّة. وصارت بحوثه هذه سبباً لزعزعة علماء الشيعة في هذه المسألة، التي تعدّ مورداً اقتصادياً عظيماً كما يرونه.

وقد منع وحرّم المجتهدون القاطنون في البقاع المقدّسة هذه المسألة، لكنّهم قد اختلفوا في درجات المنع والتحريم، ومنهم محمّد كاظم الخراساني الذي منع عن نقل الجنائز المتعفّنة، وحرّم نبش القبر.

وحرّم عبد الله المازندراني المسألة الأولى، وهي [حمل الجنائز المتعفّنة]، ولكنّه لم يصدر فتوى بالنسبة للمسألة الثانية، وهي [نبش القبر]، ولكنّ الموقف الذي ذكره هبة الدين الشهرستاني للعلماء لم يكن مانعاً من استمرار هذه العادة.

وواجه هبة الدين الشهرستاني كثيراً من المعترضين، وكان من أقواهم مجتهد مدينة تير tyr [وكذا، والصحيح: صور. ح] عبد الحسين شرف الدين، وكان كلاهما من كتّاب مجلّة العرفان، يتناقشان ويتناظران في بحوثها، حتّى أنّ محسن الأمين عَنون هذه المناقشات بـ «المعركة القلميّة»، ومع أنّ محرّر المجلّة كان من المدافعين عن نظريّة هبة الدين الشهرستاني، لكن الكاتبين وقف كلّ منهما بوجه الآخر وخالفه.

وقد حاول عبد الحسين شرف الدين ـ في المرحلة الأولى ـ أن يثبت مشروعيّة نقل الجنائز، ثمّ حاول أخرى أن يوجّه مسألة نبش القبر، مستدلاً بأنّ وجه التحريم فيه إنّما هو النبش لنقل الميّت إلى غير الأمكنة المقدسّة والمتبرّكة.

وكانت استدلالاته بأجمعها مبنيّة على الحديث، مضافاً إلى أنّه كان يشير إلى وجود هذه العادة وأصالتها تاريخيّاً، وهي من التقاليد التي كانت عند المسيح واليهود وليس عند الشيعة فحسب، وقد ناقش في باب الآثار السلبيّة المترتبة على نقل الجنائز، وكانت هذه النقطة هي المنشأ لبداية بحثه، حيث شكّك في هذه النتائج والآثار من غير أن يتعرّض كثيراً لجزئيّات المسألة.

فأجاب هبة الدين الشهرستاني على ما أشكله، فردّ عليه عبد الحسين شرف الدين، وقد نشرت مجلّة العرفان كلاً من نصّ الشهرستاني ونقد مخالفه [عبد الحسين شرف الدين][(١)].

وأخيراً بعدما استمرت هذه المناقشات أشهراً لم تنتج إلاّ شدّة الخلاف، وقد دخل فيها أيضاً يوسف الفقيه من علماء جبل عامل، وكتب كتاباً تحت عنوان «نقل الأموات» ثمّ نشره، وقد دافع فيه عن نظريّة هبة الدين الشهرستاني. ولم يتدخل محسن الأمين في هذه البحوث، ولكنّه ذكر في كتابه ملاحظة تتعلّق بها، حيث تساعدنا هذه الملاحظة على عدّه من جماعة العلماء الذين تقدّم ذكرهم [القائلين بالحرمة].

---

(١) عبد الحسين شرف الدين «الشهرستاني ونقل الأموات، تحرير المسائل وذكر أدلّتها» ١٩١١. هبة الدين الشهرستاني «نقل الأموات والسيّد الموسوي» (مارس١٩١٢). إسحاق النقّاش «الشيعة في العراق» ص١٩٢ ـ ١٩٧.

Werner ende. ((the flagellations of muharram and the shiite ulema)). P.217 – 218.

وقد تصاعدت حدّة النقاش في العراق، حتّى اضطرّ هبة الدين الشهرستاني إلى إغلاق مجلّته الموسومة بـ «العلم»، واتهمّه بعض مخالفيه إلى درجة رميه بالكفر، وهدّدت حياته بالخطر، حتّى اضطرّ إلى الهجرة إجباراً، فترك العراق في أواخر شهر أوت سنة ١٩١٢، ولم يعد إليها إلاّ بعد مضيّ سنتين.

بل ذهب إلى الهند مجتازاً بلاد الشام ومصر والحجاز واليمن، وقد واصل مسيرته السياسيّة والإصلاحيّة، وأصبح لديه مركزاً مهمّاً في حكومة «فيصل»، ولكنّه فقد مكانته ومرتبته في سلسلة [المرجعيّة] الشيعية التي كان بإمكانه أن يحظى بها، وذلك بسبب هذه الخلافات(١).

وكان هبة الدين الشهرستاني القائد والعالم الأوّل الذي حمل مسؤوليّة إصلاح هذه العادات والتقاليد على عهدته، وقد بذل بعده آخرون بعض الجهود في هذا المجال، ولكنّهم أصيبوا بنفس الخيبة التي أصيب بها، ولكنّه قد حصل على صكوك الفوز في المراهنة وكان بوسعه ضمان سلامته وموفقيته، حيث كانت الأجواء تصلح لفكرة الإصلاح بعد خلفيّات ثورة المشروطة في إيران، التي وقع فيها بعض المجتهدين تحت التأثير، أمثال محمّد كاظم الخراساني، وحكمت فيها أجواء الروحيّة الإصلاحيّة على المدن المقدّسة، ولم يكن لهذه الأجواء نظير قبل ذلك، فمن ناحية قضية

---

(١) إسحاق النقاش «الشيعة في العراق»:ص ١٩٧.

اتفاق بعض المجتهدين الكبار مع هبة الدين الشهرستاني في مسألة نقل الجنائز.

ومن ناحية أخرى الترغيب الذي كان يقوم به الحكّام العثمانيون نحو الإصلاح بسُبلٍ متفقة مع الأطروحات العثمانية، كما صرّح بذلك ورنر اند **Werner Ende**، وكان الأتراك [العثمانيون]، وتماشياً مع اقتراب زمن عقد المؤتمر العالمي الصحي، الذي يقام في باريس بين نوفمبر ١٩١١، وژونيو ١٩١٢ ـ كما هو المتوقع ـ يسعون في مراقبة الصحة في مسألة نقل الجنائز؛ لأنّ هذه القضيّة عند الأوربيين مصدر لشيوع الأوبئة، كما عنونت بذلك[١].

وهكذا اتسّعت وتطوّرت فكرة الإصلاح في المناقشات الخاصّة بين الطلبة الروحانيين، فقد كان لزاماً عليهم المحافظة على وحدتهم، قبال الضغوطات المتوجّهة إليهم من قِبَل الأتراك، كي يبرزوا استحكام قوّتهم وقدرتهم.

وبعد الخيبة التي حلّت جرّاء ثورة المشروطة في إيران، حان زمن التقارب بين الأتراك والمجتهدين، ولا تُنسى الاتصالات التي كانت تدور بين إسطنبول والمدن المقدّسة، نتيجة ما كان ينادي به جمال الدين الأفغاني من «پان ـ اسلاميست»[٢] الإسلام الأصيل الواقعي.

---

(١)Wener Ende ((The Flagellations of Muharram and the Shiite ulema)) p.218.

(٢) [الميل إلى الإسلام الخالص قبال القوميّة العربيّة الأتراك والإيرانيين وغيرهم. م].

فقد وافق بعض المجتهدين أن يشتركوا في هذه اللعبة ويسجّلوا فيها دوراً، والبعض الآخر رفضوا ذلك.

ولابدّ أن نعلم بوجود خلافات بينهم في المواقف، ونأخذ بنظر الاعتبار مصادفة التقارن الزمني بين ميول هبة الدين الشهرستاني، وبين الأطروحة الإصلاحية لدى الأتراك، ومع ذلك لا يمكن إثبات اطّلاع جميع أطراف النزاع بما يجري خلف الكواليس، مضافاً إلى أنّ الشيعة كانوا يتصوّرون كونهم في معرض الهجوم السنّي.

وفي الواقع بعد مضي سنة ١٩١٠ نشرت عدد من الجرائد مقالات عرّفت كربلاء بأنّها مقبرة واتّهم فيها ساكنوها بأنّهم لا يرتزقون إلاّ عن طريق دفن الأموات. كما أنّ الشيعة اُتهمت بهذا الأمر على لسان ممثل جريدة (التقدّم) الحلبية في بغداد في مقالة كتبت فيها، و«المقتبس» في دمشق، و«الأحوال» في بيروت، و«الهدى» في أمريكا، وغير ذلك من الجرائد التي اقتبست ونشرت[1]، فأجابهم محسن الأمين في مجلة «العرفان»[2].

ويمكن أن نفسّر رفض الشيعة المقيمين في العتبات مقابل هذه الإصلاحات، بأنّه إحساس بالخطر على العقائد والممارسات والتقاليد المذهبيّة، وأنّه هجوم عليها من قبل الآخرين.

---

(١) محسن الأمين في (مقطع) ص١٨٤.

(٢) «هل كربلاء مدينة الأموات؟» مجلّة العرفان، ژوني ١٩١١.

ولابـدّ أن نضـيف لهـذه المسـألة وجـود نفـع اقتصـادي أيضـاً؛ لأنّ منـع وتحريـم نقل الجنائز إلى العتبـات المقدّسـة صـار سـبباً لخسـران مصـدر مـن مصادر التمويل، ولا يشكّ أحد بأنّ عبد الحسـين شـرف الـدين كـان مطلعـاً على الحساسيّة العقائديّة الخاصّة لدى الشيعة، وكان يلاحـظ منـافع العوائـل الساكنة في العتبات من أقربائه[1].

(١) لابدّ أن نذكر أنّ عبد الحسين شرف الدين دفن في النجف كسائر علماء جبل عامل.

القسم الثاني

إصلاح ممارسات عاشوراء

الفصل الأوّل

المناهج والأفعال المتّبعة في هذه الممارسات

قُتل [واستشهد] الحسين بن علي، حفيد النبيّ، وثالث أئمة الشيعة، في سنة ٦٨٠ في كربلاء ـ كما نُقل في التاريخ ـ بعد هلاك الأمير والخليفة الأموي معاوية، الذي تصالح مع أخ الحسين، الحسن بن علي، حول مسألة الحكومة، وقد خرج الحسين من مكّة مطالباً بحقّه من يزيد بن معاوية خليفة أبيه، ومحارباً إيّاه، حيث وعده أهل الكوفة بالدفاع عنه، وكان يظنّ أنّ [الكوفيين] إلى جنبه، ولكنّ الكوفيين لم يفوا له.

وقد خرج مع عائلته وقلّة من أصحابه، مقابل الجيش الذي أرسله يزيد لإلقاء القبض عليه، فبقي وحيداً، واستغرقت مدّة الحرب الغير متكافئة عشرة أيام، وفقد الحسين أصحابه واحداً تلو الآخر، ثمّ أهل بيته أيضاً في هذه الحرب، حيث قُتلوا يوم عاشوراء، وساروا بالنساء والأطفال ـ الذين بقوا أحياء ـ أُسارى إلى دمشق.

هكذا وقعت حكاية استشهاد الحسين بن علي في كربلاء قرب ساحل الفرات، في العاشر من محرم سنة ٦٨٠.

[طبعاً نحن نعلم بأنّ الحسين بن علي عليه السلام ورد أرض كربلاء في الثاني من شهر محرّم، ولمّا بدأت الحرب يوم عاشوراء كان ختامها استشهاد الحسين عليه السلام وأصحابه في غروب ذلك اليوم، وقد حاول المترجم في هذا الفصل ـ ترجيحاً ـ أن ينقل عبارات الكاتب بدقّة وحرفاً بحرف، كي يتسنّى للقارئ أن يتعرّف على نظرة فردٍ غربيّ، ويطّلع على تحليلاته وآرائه في المسألة.

وقد كان الأحرى بنا أن نذكر أسماء الشخصيّاتِ الدينيّة، وبالخصوص الأئمة الأطهار عليهم السلام، مقروناً بالتقدير والاحترام؛ لأن هذا ما تقتضيه ثقافتنا وبلاغتنا الدينيّة، وكذلك ما يلزمنا به أدبنا وأخلاقنا، وإن تغيّر بعض الاصطلاحات الواردة في هذه القصّة مثل (الشهادة) بدل (القتل).

ومن المؤسف أن يتغيّر جمال المحتوى لصالح جمال البلاغة والتعبير، خصوصاً إذا التفت القرّاء إلى أنّ هذا التغيير صدر من أحد المحققّين والكتّاب الغربيّين.

«الأفضل أن نسمع سرّ العشاق من ألسنة الآخرين» م].

إنّ الحادثة التراجيديّة التي حدثت في كربلاء، والتي استُشهد فيها الإمام الثالث مع عدّة من أهل البيت، باتت من الحوادث والقصص الأساسية في تاريخ الشيعة، وأعطتهم حظاً في ذاكرة التاريخ، وجعلت منهم منهاجاً

مثاليّاً في الحياة السياسيّة، وعدّة قيم أخلاقيّة قابلة للاتباع، وأضحت سبباً أنتج مجموعة من الممارسات والعبادات الخاصّة بالشيعة الإماميّة.

وذُكرت هذه الأسطورة دائماً بصور متعددة [مثل التعزية، والشبيه]، وقد انبثقت وتطوّرت باستمرار في كلّ سنة وعُرضت مكرّراً، وكان القيام بهذه الممارسات وسيلة لتجديد عهد الشيعة مع أئمتهم، وتأكيداً على أصل من أصول الشيعة ـ يعني الإمامة ـ عندهم.

وقد سارت هذه القضيّة نحو التكامل في عدّة مراحل زمنيّة بواسطة العلماء وسائر المفكرَّين الشيعة، وجدّدوا النظر فيها ونقدوها وعنونوها بمفاهيم حديثة، فصارت غذاءً فكرّياً[١].

وقد اختلفت الممارسات والمناهج في الممارسات المرتبطة باستشهاد الحسين على مرّ العصور، وذلك نتيجة لتطوّر العادات القديمة والميول الفكريّة والعقديّة لدى المسلمين[٢]، وقد استعادت هذه الممارسات حياتها

---

(١) لم ينفرد (الروحانيون) اليوم بتطبيق أُسطورة الشهادة، على سبيل المثال: علي شريعتي في ايديولوجية (اللاييك) لثورة إيران الإسلامية، فقد استفاد من هذا المفهوم كثيراً، وكان يقوم بتحليله [ومصطلح «اللاييك» هنا بمعناه الأصلي وهو «اللاروحاني»، وقباله من كان يعدّ في مراتب الروحانية، وبعبارة أخرى: إنّ «اللاييك» هنا ليس بمعنى كون الفرد غير متدين، م].

(٢) للتعرّف على الطرق والأساليب المختلفة لإقامة ممارسات أحداث كربلاء في إيران، راجع عصر ما قبل الصفوية.

Jean Calmard ((Le culte de l. Imam Husayn. Etude sur l comemoration de krabaa dans l. Iran pre – safavide)). These dactylographiee de 3e cycle. 2 vol. EPHE – paris 713 p.

من جديد في عهد الصفويّة، وأخذت في مسيرتها، وكانت الهيئات العزائية والشبيه تضيف من مأساة هذه المشاهد، وكانت على مدى القرون والعصور تقام أربعة أنواع من هذه الممارسات الكبرى، لإحياء ذكرى شهيد كربلاء بواسطة الشيعة وهي: المآتم أو التعازي، زيارة قبر الحسين خصوصاً في يوم عاشوراء والأربعين، وخروج الهيئات إلى الشوارع (المواكب الحسينيّة)، والتمثيليّات والمسرحيّات (الشبيه والتعزية).

وقد تتغيّر مجالس العزاء والمواكب التي تخرج إلى الشوارع بتغيّر العادات والتقاليد، ويمكن أن تتحوّل من ضرب الصدور المتعارف (اللطم) إلى ضرب السلاسل بطرق مختلفة (تتبير) [كذا، والصحيح تطبير. ح]، وهكذا تتغيّر وتختلف[1].

إنّ إقامة مجالس العزاء تحتلّ المرتبة الأولى في هذه الممارسات، فلها سابقة تأريخيّة، وتأريخها يعود إلى يوم الواقعة ومحلّها، وهو كربلاء؛ لأنّ عائلة الحسين أقامت العزاء في كربلاء قبل سيرها إلى دمشق، وكانت هذه الممارسات تقام دائماً بشكل خفيّ، ثمّ خُلّدت.

---

(١) المصطلحات التي استعملت في المتن مشهورة وكثيرة الاستعمال في اللغة العربية، المثقّف يستعمل المصطلحات المتداولة لدى العموم، واللغات الخاصة المستعملة في هذا الباب، ولكننا تركنا الخوض في لغات محليّة متفاوتة تجنباً للاطالة والتعقيد. مضافاً إلى أنّنا لم نستفد كثيراً من اللغات الفارسيّة مع احتوائها على هذه المصطلحات التي تستعمل في إحياء ذكرى عاشوراء، ولكن استعمالها يؤدي إلى الحيرة والخلط لدى المخاطب؛ لأنّها لم تستعمل في معانيها الأصلية، مثل «التعزية» التي تستعمل في اللغة الفارسية للتمثيل والمسرحيات التي تمارس وليس بمعنى مجالس العزاء.

وفي عهد الأمويين أُقيمت في البيوت سرّاً، ثمّ في عهد العباسيّين صارت علناً وفي محضر العموم، وفي القرن العاشر [للميلاد] كانت تقام في بغداد وحلب والقاهرة في أمكنة معدّة لإقامة المجالس لأحياء هذه الذكرى، وتسمى هذه الأمكنة [بالحسيّنيّات] فتراق في هذه المجالس الدموع، وتُقرأ اللطميّات والمراثي العزائيّة، وفي بعض هذه المجالس تقرأ[١] عبارات من حوادث «المقتل»[٢]، وبعد ذلك أُقيمت المجالس لإحياء الذكرى طوال عشرة محرّم الأولى.

وكانت الزيارة الدينيّة للحسين وسائر الشهداء في كربلاء عادة معروفة في الإسلام منذ القدم، والشاهد على ذلك المحاولات التي كانت لهدم قبر الحسين سنة ٨٥٠ [للميلاد] من جانب الخليفة العباسي المتوكّل (المتوفى ٨٦١م) كي يتمّ القضاء على هذه الزيارة.

ثمّ في عهد الصفويّة، حين عنيت زيارة العتبات اهتماماً بالغاً وتطوّراً ملحوظاً، وكما يشير إليه ابن العطّار المؤرّخ المتوفى (١٢٣٣)أنّه في سنة ٩٦٣ وفي حكومة «معزّ الدولة» أوّل أمراء السلسلة البويهية، كانت الهيئات والمواكب تقام في يوم عاشوراء، ثمّ بعد هذه السنة خرجت مواكب اللطم

---

(١) Mamoud ayoub, ((A Redemptive suffering in Islam a study of the devotional Aspects of Ashura in Twelver shi, isme, mouton La hague paris 1978 p 152-154. Yitzhak nakash An Attempt to Trace the origin of the Rituals of Ashoura)) p. 163-164.

(٢) «المقتل» رواية الموت والقتل العنيفة، وموضوع البحث فيها هو قتل الحسين.

الشيعيّة إلى شوارع بغداد، وقد حصل طبعاً جدال ونزاع في ما بين الشيعة والسنّة[١].

وقد بدأت التمثيليّات الحاكية عن واقعة الطفّ بعد ذلك في القرن السادس على يد ملوك الصفويّة، وحسب ما يذكر في تاريخ وتقاليد ـ ايران ـ العامة أنّ شاه إسماعيل الصفوي كان أوّل من شجّع هذه الممارسات على نحو التمثيل، وذلك لتعزيز الشيعة الإماميّة في إيران، وكان الشاه عباس (المتوفى ١٦٢٩) يرغّب لها.

وسار القاجاريّون على هذا المنهج أيضاً، وقد أعدّوا بأنفسهم لهذه الممارسات والتمثيليّات وأسسّوا لها، ومن ذلك الحين خرجت عن كونها متفرّقة وغير مترابطة، وبدت على نحو مشهد تأريخي حقيقيّ يعرض على خشبة المسرح[٢]، وكانت هذه التمثيليّات تعرض في إيران فقط.

وأمّا ما يتعلّق باللطم والضرب بالسلاسل، مع كونها مشهودة في تراث وثقافة الشرق الأوسط[٣]، ولكنّها صارت ضمن ممارسات وأعمال عاشوراء

---

(١)yitzhak nakash ((an attempt to trace the Origin of the rituals of Ashora)), p 167-169.

(٢) Yitzhak naksh an attempt to trace the origin of the rituals of ashura p 169.

(٣) إنّ هذه الحضارة كانت مشهودة عند: «البعليّين»، «الأتراك»، «الأوساتين» وغيرهم ر.ك:

Jean Calmard, ((Le Culte de l,Imam Husayn, Etude sur l comemo ration de Krabu a dons l,Iran pre-safavide)), p.421.

بعد ذلك بكثير، وقد قام (YitZhak Nakash) إسحاق النقاش في تحقيق منطقي استنتج منه أنّ اللطم وضرب السلاسل ظهر بداية لدى الشيعة في شمال إيران، حيث كانت تلك المنطقة موضعاً للسياحة العثمانية، وقد شوهدت تلك المراسم في سنة ١٦٤٠ [للميلاد]، وكانت هذه التقاليد والممارسات دخلت إلى إيران من جانب القفقاز وآذربايجان، ثم تطوّرت خلال القرن التاسع عشر، حتّى وردت البقاع العربيّة(١).

وقد أثبت في تحقيقاته في التأريخ القديم أيضاً، أنّ هذه الفرضيّة كانت موجودة لدى شرق الأناظول والقفقاز، وقد اقتبسوها من إيطاليا [الرومان](٢).

ولسنا هنا بصدد البحث والتحقيق في تأريخ هذه الممارسات عند الشيعة الإماميّة، والاختلاف في هذه العادات والتقاليد المتفاوتة في إقامة إحياء ذكرى الإمام الحسين في مختلف البقاع، ولكن علينا أن ندقّق النظر في جبل عامل على الأقل؛ لما حصل فيها من تطوّرات في ممارساتها وتقاليدها في أواخر القرن الماضي، ونحتاج في هذا البحث إلى شيء من الرجوع التأريخي؛ لأنّ جبل عامل كانت في الحقيقة متأثرة عقائديّاً ودينياً بإيران والعراق، كما أنّها سياسيّاً تحت سلطة وحكومة ميناء لبنان، والجانب

(١)Yitzhak Nakash ((An Attempt to Trace the origin of the Rituals of Ashoura)) p 174-175

(٢)Yitzhak naksh an attempt to trace the origin of the rituals of ashura p 178-180.

الآخر من المياه [التركيّة]، وعليه فلابدّ أن نحقّق النظر في منهج الحكومة العثمانيّة وأسلوبها في إسطنبول.

في إيران:

أشار كثير من السوّاح الأجانب في كتاباتهم ومذكّرات سفرهم إلى إقامة الممارسات لإحياء ذكرى واقعة كربلاء في العشرة الأولى من محرّم في عصري الصفويّة والقاجاريّة، وتطرّقوا في مذكّراتهم إلى ذكر بعض التفاصيل الدقيقة لهذه الأعمال، التي من خلالها يتمّ إبراز الاحترام والتقدير للأئمة، وإظهار المودّة لأهل البيت، ومشاطرة الشيعة لأحزانهم وهمومهم [لما أصابهم من الظلم].

وبعبارة واحدة: إنّ جميع مظاهر الدين لدى عموم الشيعة يتمّ إبرازها بصراحة من خلال هذه الممارسات، وفي يوم عاشوراء تبلغ ثورة الحزن والفزع لدى أهل العزاء ذروتها، حيث تسيل الدماء من أبدانهم وهم يضربون بالسلاسل، وما سوى هذه الممارسات من ضرب السلاسل، وزيارة العتبات المقدّسة، وتمثيليّات الشبيه، فإنّه تقام مجالس العزاء حيث يقوم بعض الحضّار [بضرب القامات] مبرهنين بذلك توبتهم وعقوبتهم، [وإنّما يعاقبون أنفسهم لأجل مواساة شهداء كربلاء، وإبراز التألّم والتأسف على فوت الحضور في كربلاء يوم عاشوراء لنصرة الحسين. م.].

وهـذه المشـاهد ـ المعروفـة بـالعنف ـ بعينهـا قـد كتـب عنهـا كنـت دو گوبينـو Comte de Gobineau فـي سـنة ١٨٦٦، حيـث ذكـر أنّـه شـاهد أشخاصاً يضربون بالسلاسل، ويغرسون في أجسامهم الإبر[١].

وكان ذلك بعـد مـرور أربعـين سـنة تقريبـاً ممـا حكـاه Eugene Aubin اوژن اوبـن[٢]، راسـماً صـورةً أخـرى مـن اللطـم[٣] إذ يقـول: فكـان التوّابـون يدقّون صـدورهم علـى التـوالي [يلطمـون]، أو يشـقّون رؤوسـهم قبـل اللطـم [يتطبّرون]، ثمّ يضربون على الموضع المجروح كي يسيل منه الدم[٤].

---

(١) ((Les Religions et les philosophies dans l, Asie centrale)) 2e ed. Didier et cie librairie academique paris p.377-378.

(٢) ((Le chisme et la nationalite persane)) RMM/IV/479-480 (mars1980).

(٣) [يظهر أن منشأ الاختلاف الموجود في ما بين تعابير هذين السائحين، لم يكن هـو الفـرق بـين نوعيّة هذه الممارسات، بل سـببه يعـود إلـى عـدم اطلاعهمـا علـى منـاهج هـذه الممارسـات وأهدافها، ولذا فقد نقل كلّ منهما مـا فهمـه، وفـي بعـض المراحـل التـي اختلفـت فيهـا هـذه الممارسات إنّما رأى كلّ منهما قسماً منها، أو رأى ما يتعلّق بمنطقة خاصّـة أو طائفـة معيّنـة، فنقل ما رأى. م].

(٤) كتب اوژن اوبن مفصّلاً حـول مجـالس العـزاء والتمثيليـات المسـرحيّة بحـذافيرها وجزئياتهـا وأرفق بها صوراً تحكيها.

((La perse d 'aujourd' hui, Iran, Mesopotamie)) Armand Colin, Paris, 1908, p.168.

ثمّ تطوّرت مناهج العزاء العاشورائي في عهد الصفويّة، وزادت الكتب المشتملة على الرثاء، والتي تنقل وقائع استشهاد الحسين وسائر الشهداء في هذه الحادثة المؤلمة.

وكانت هذه الممارسات الشعبيّة تقام في المدن الكبرى برعاية حكّام وملوك وأمراء القاجاريّة، وكانوا يوجّهونها ويقودونها، بل وحتّى أنّهم كانوا ينظّرون لها، وكانت هذه سبباً كافياً في ارتقاء مكانتهم ونفوذ دولتهم(١).

وقد استمرت هذه الوضعيّة حتّى عهد ناصر الدين شاه (١٨٤٦ ـ ١٨٩٦)، وكان خليفته محمّد شاه يأخذ دور يزيد ـ الظالم والغاصب وخصم الإمام الحسين ـ في الشبيه، بينما كان هذا العمل قبل ذلك [تشبيه حكّام الجور بيزيد] منحصراً بسلاطين الدولة العثمانية(٢) [حيث كان الإيرانيون والشيعة غير متعاطفين معهم؛ لأنّهم يعتقدون أنّهم ظلمة ومغتصبون م.].

وبعد انقضاء عهد سلطنة ناصر الدين شاه، صارت أساليب الإعلان لممارسات عاشوراء الحاكية عن تراجيديا حادثة كربلاء، تسلك جهة الخلاف والرفض للحكومة، حيث كان المخالفون للسلطة وغيرهم من طلّاب المشروطة يتّخذون من هذه الممارسات وسيلة للدعاية نحو

---

(١) Jean Calmard ((Le mecenat des representations de ta ziye: I. les precurseurs de Naseroddin chah)) p.119.

(٢) Jean Calmard ((L Iran sous Naseroddin chah et les derniers qadjar...)) in Le monde iranien et l' islam r,t. iv Droz paris 1976-1977.p.194. du meme ((Le culte de l imam Husayn)), p.192.

عقائدهم، ففي سنة ١٩٣٥ منع رضا شاه البهلوي هذه الممارسات، ولكنّها لم تمحَ بشكل مطلق ولم تندثر، بل استعادت حياتها في القرى[١].

وفي عهد سلطنة أوّل ملوك القاجار آغا محمّد خان، حيث اتّسعت هذه الممارسات والمظاهر، أصدر مجتهد ذلك الزمان «الفاضل القمي» (م١٦٠ - ١٩١٥) فتوى بالجواز[٢].

وقد اشتهرت هذه الفتوى وطبعت عدّة مرات، وصارت مستنداً ووثيقة يُستدل بها على حليّة عمل الشبيه والتمثيل لواقعة عاشوراء، وكان هواة هذه الممارسات يعتمدون عليها سابقاً، وهي كذلك لحدّ الآن، ولكن مضمون هذه الفتوى الجوابيّة كان يدلّ على وجود مخالفين لها ومانعين عن شرعيّتها.

وبعد ذلك اجتهد علماء إيران -ولمرّة أخرى- في الخلاف في هذه الممارسات، وجواز هذه المسرحيّات [الشبيه والتعزية]، والضرب [بالسلاسل والقامات و...] فلم يرفضوها فحسب، وإنّما [حرّموا بعض الأمور]، وعلى الأقل رفضوا المشاركة في هذه الممارسات[٣].

---

(١) Jean Calmard ((Le mecenat des representations de ta ziye: I. Les precurseurs de Naseroddin chah)) p.77.

(٢) Mayel Baktash ((Ta ziyeh an dits philosophy in)), Ta ziyeh: Ritual and Drama in Iran, peter chelkowski, p.107-108.

(٣) Jean Calmard ((Le mecenat des representations de ta ziye: I. Les precurseurs de Naseroddin chah)) p.93 et 119 note n 151 du meme, ((muharram ceremonies and Diplomacy. Apreminary study)) p.222.

ولكن كما كتب گونينو Gonineau، في ذلك الوقت بأنّ مجالس العزاء كانت تقام بشجاعة وتهوّر، وقد اجتازت حدود التوبيخ والملامة، ومهما تحدّث الخطباء حول هذه الممارسات [واعتقدوا تحريمها]، إلاّ أنّها تقام في العشرة الأولى من محرّم بل على طيلة أيام السنة، وفي كلّ الأوقات تتكرّر تحت عنوان أعمال البرّ والإحسان[١].

وقد تطوّر مسرح [التعزية والشبيه] وبطرق متعدّدة، وخرج من الطور المتعارف في زمانه المختصّ به [عشرة محرّم الأولى]، ونشأت جماعات وهيئات خبيرة وأكثر تخصصّاً بهذه الأمور من غيرها، ولم يكتفِ هؤلاء بوقائع كربلاء خاصّة، بل تعدّوا إلى غيرها من موسوعات القصص والحكايات الدينيّة، كقصص الأئمّة وحكايات المقدّسين والمحسنين من العوام أيضاً[٢].

أمّا ممارسات الضرب [بالسلاسل والقامات و...] فقد اجتاز مرحلة الشهرة، ولكنّها خفّت وضعفت حوالي سنة ١٩٣٠.

---

(١)Les Religions et les philosophies dans l Asei central)), p.367.

(٢)Enrico cerulli, ((Le theatre person)) p.287. peter chelkowski, ((Indigenous Avant - Grade Theatre of Iran)), in Ta ziyah..., p.8.

قال هنري ماسه Henri Masse إنّ هذه الممارسات، قبل أن يمنعها الشاه سنة ١٩٣٥، لم تكن معهودة في الملأ العام ومشهودة عند الناس، وإنّما كانت بصورة خفيّة، وكان أحد الحلاّقين يؤمر بجرح رأس المتطوّعين بالموسى [وتطبيرها][١].

وقد كانت الممارسات التي تُقام في عاشوراء تستهدف ـ قبل كلّ شيء ـ جذب الشارع العام، وتحريك عواطفه وأحاسيسه نحو الرقّة والترحّم، وكانت السلطة تستفيد من ذلك لأجل إدخال الناس في لعبة الحكم وتجعل لهم دوراً في ذلك[٢].

وعلى أيّ حال، لم يكن العلماء مؤسسين لهذه الممارسات ولا مديرين لها، وحتّى المآتم ومجالس العزاء لم تكن من صلاحيّات الطلبة، بل هي من وظائف الخطباء الذين يعبّر عنهم گوبينو [بالملالي وقرّاء التعزية]، وهؤلاء لم تعترف بهم المرجعيّة والقيادة الحوزويّة بشكل تام.

كما أنّ گوبينو يرى أنّ هؤلاء الملالي وقراء التعزية بمثابة «الكنائس الحرّة» أو «المبهمة وغير القانونيّة» وإن لم يُحقّر هؤلاء الخطباء على يد

---

(١) ((Croyances et coutumes Persanes)), t. I, Maisonneuve, paris, 1939, p.129, note n1.

(٢) يعتقد Jean Calmard أنّ هذه النصوص التي تظهر على يد المثقّفين وتعرض على المسرح، لم تكن وسائل لبيان الواقعة ومظاهر للظلم والإجرام فحسب، وإنّما منصّةً ومنبراً سياسيّاً لضلعٍ من أضلاع حركة الإصلاحيين، أي أتباع المشروطة، حيث كانوا يستفيدون منها. ر.ك.

((Le mecenat des repesentations de taziye)), p. 77

العلماء، فهم على الأقلّ [ليس لهم مكانة علميّة] ولكنّ الناس كانت تحترمهم وتكرّمهم، وكانوا وسائل لتأمين أرزاقهم[١].

وكان دور هؤلاء القرّاء إثارة الناس في مجالس عزاء استشهاد الحسين، وتهييجها نحو البكاء بذكر مصائب الحسين، وأوّل مقتل قرئ على ألسنة الخطباء، هو مقتل ابن طاووس في بداية القرن [العشرين] [٢][٣].

[ولا شكّ أنّ المؤلّف يقصد: «الروزخونيّة» في هذا الفصل، القرّاء المحترفين منهم، الذين كانوا ـ غالباً ـ أُميّين، ولم يكن لهم عمل سوى قراءة التعزية، ومع أنّهم كانوا يظهرون بزيّ الطلبة الروحانيين، ولكن ليس لهم حظ من العلم والمعرفة، ولذا كان العلماء يحتقرونهم.

ولم تكن هذه النعوت المذكورة لأصل «قراءة التعزية» وإنّما «للقرّاء» المحترفين والأميّين؛ لأنّ كثيراً من العلماء المعروفين والطلبة الفضلاء أيضاً كانوا يعقدون المجالس في مناسبات مختلفة، وتقرأ التعزية عندهم، بل كان بعضهم يتولّى قراءة التعزية بنفسه، وما كان مذموماً في أواسط العلماء هم القرّاء الأميّين الذين اتخذوا القراءة صنعة لهم، والذين كان غالبهم ينقل الخرافات والأكاذيب العارية تماماً من أهداف عاشوراء، والمجرّدة عن

---

(١) ((Les Religions et les philosophies dans l Asie central)), p.374.

(٢) الكتاب المقصود «كتاب اللهوف»، ص٧٤: ٣

(٣) Eugene Aubin, ((Le chisme et la nationalite Persane)), p.477.

الدروس المفيدة التي تنفع المخاطبين والمعزّين، بل (بالعكس) ما يلقونه مؤدّياً إلى ضعف الإسلام وتشويه سمعته م.].

في مدن العراق المقدّسة [العتبات المقدّسة]:

لقد كانت هذه الممارسات في المدن المقدّسة من العراق [العتبات المقدّسة] تقام بنحو آخر؛ لأنّ هذه البقاع كانت تحت سيطرة المتطرّفين من السنّة، وكانت تعرف ـ عادة ـ بتقاليد وعادات «الفرس»، وكانت لا تقام بصورة اختياريّة حتّى في المناطق التي لم تُشدّد فيها الحكومة رفضها ومنعها.

فظهرت هذه الممارسات ودخلت إلى مدينة الكاظمية في نهاية القرن الثامن عشر، ثمّ في النجف ـ بعد قرن من الزمن ـ حيث كانت تقام في فناء المساجد بمشهد من النخبة وكبار القوم ورؤساء القبائل، بل حتّى أمام رجال السلطة العثمانيين.

وكانت هذه المشاهد استنساخاً وتركيباً من المسرح الإيراني، الذي استكمل بعد ذلك، وليس هنالك مدوّنة أثبتت سند ذلك، ولا دافعت عنه وأيّدته[١].

وقد قدّم أحمد شاكر الآلوسي ـ الذي كان من العوائل السنّية المعروفة ـ تقريراً سنة ١٩٠٧، خاطب فيه الحكومة العثمانية، بادياً استياءه من الشيعة،

---

(١)Yitzhak Nakash ((The shi' is of Iraq)) p.146. du meme, ((An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of Ashoura)), p.173.

ومؤكّداً على ضرورة منعهم عن هذه الممارسات؛ لأنّها سبب لإثارة الناس[١].

وقد تطوّرت ممارسات قراءة التعزية في أواسط القرن التاسع عشر، حيث كان الحاكم البكتاشي[٢] المدعو بـ «علي الرضا» يسعى في سبيل وصوله إلى السلطة في بغداد سنة ١٨٣١، وكان هذا الحاكم يشترك في إحدى التعازي، ثم يعلن تأييده لهذه المجالس التي تقام في مدن العراق الأخرى.

وبعد ذلك مُنعت بعض مضامين هذه المجالس على يد الحكّام العثمانيين، حتّى أدّى ذلك إلى إقامتها داخل المنازل والسراديب بشكل خفيّ، ويحتمل قويّاً أنّ الملتزمين الأوفياء بهذه الممارسات كانوا يلطمون في هذه المجالس، ثمّ ظهرت هذه الممارسات في بداية القرن التاسع عشر

---

(١) هناك نقطة لابدّ من الإشارة إليها، وهي: أنّ أحمد شاكر الآلوسي (١٨٤٨ ـ ١٩١١/ ١٩١٢) كان قاضياً في البصرة، وهو أحد أقارب محسن الشكري المعروف.

(٢) الفرقة «البكتاشيّة» التي تدعى «القزلباش» أيضاً، كانت تقيم العزاء الحسيني ومصحوباً بالصيام» ر.ك: Metin And. ((The Muharram observance sin Anatolian tuekey)) ولما تولّى العثمانيون السلطة سنة ١٨٣١، وبعد إسقاط «الملكيّة» الحاكمة، حيث تسلّموا زمام أمور العراق كانوا يتسامحون مع ممارسات الشيعة هذه أكثر مما سبق. ر. ك إسحاق النقاش «الشيعة في العراق» ص٤١.

في نفس العتبات[١]، ثمّ أقيمت ممارسات ضرب السلاسل على يد الأتراك القفقازيين والآذربايجانيّة [تقصد بلد آذربايجان] القادمين لزيارة العتبات المقدّسة في النجف وكربلاء[٢].

وفي بداية القرن [العشرين] كانت تتحشّد الجموع الغفيرة لتقوم بممارسات عاشوراء في المدن المقدّسة، التي كانت مواضع يرجّح فيها اجتماع شيعة العراق لإقامة العزاء لاستشهاد الحسين، وكان كثير من الزوّار ـ الذين يأتون من مختلف البلدان قاصدين قبر الحسين وغيره من شهداء كربلاء كالعباس[٣] وقبور الأئمة ـ يشاركون بشكل فعّال في هذه الممارسات.

---

(١) قال «ورنراند» Werver Ende: إنّ المصادر الشيعيّة ذكرت بأنّ باقر بن أسد الله الدزفولي (المتوفى ١٨٣٨ ـ ١٨٣٩) كان أوّل من أدخل هذه الممارسات إلى داخل العتبات.

((The Flagellations of Muharram and the Shiite ulema)), Der Islam 55/1 (mars 1978), p.28.

(2)Yitazhak Nakash, ((An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of Ashoura)), p.176-177.

(٣) العباس هو أخ الحسين من أبيه، وهو آخر من استشهد في واقعة كربلاء، واستشهد قبل الحسين، وتقام الممارسات لإحياء ذكراه ليلة [تاسوعا] أي ليلة التاسع من محرم وقبل إقامة عزاء الحسين بليلة. وكان يتصف بجميع الصفات الإيجابيّة عند أعراب البادية والمحاربين، وقد أشار إسحاق النّقاش في صفحة ١٤٤، وفي كتاب «شيعة العراق»: أنّ للعباس قدسيّة ومحبوبيّة شديدة عند شيعة العراق.

يضيف «كاظم الدجيلي» في مجلّة «لغة العرب» سنة ١٩١٣: إنّ من أهم الممارسات التي تطوّرت في العزاء هي اللطم [وضرب السلاسل والتطبير وو....]، وقد فصّل جزئيات هذه الممارسات والشعائر التي تقام في ذكرى عاشوراء وكربلاء بدقّة، وخصوصاً [التطبير] الذي يريق فيه التوّابون دماءهم للحسين[١]، وذلك بعد حلاقة رؤوسهم وارتداء ثوباً أبيض بعنوان الكفن، يشقّون رؤوسهم [بالموسى والقامة]، ثمّ يخرجون بمسيرة طويلة يضربون فيها على موضع الشق من رؤوسهم على طيلة المسافة.

وفي أجواء مفعمة بالعواطف والأحاسيس المنفعلة بشدّة، وبرؤوس ووجوه مخضّبة بالدماء، وقد أرهقهم وأسكرهم عمق الأسى وفرط التعب واللطم، وازدحام الناس الذين يتدافعون لرؤياهم ويأتون صوبهم، وهم في ذلك الحال يستمرون في ما يمارسونه.

وحسب ما ذكر هذا المؤلّف: إنّ عوام الناس والبسطاء يعتقدون بأنّ من تزهق نفسه ويموت على أثر [التطبير]؛ (لأنّ بعض أهل العزاء يفقد حياته أحياناً جراء هذا العمل ويموت لعشقه للحسين)، يعدّ من الشهداء، وتحسب له ولأسرته وجميع أهل بلدته (حسنة)، ولكن الآخرين يعتقدون أنّه فقد حياته جزافاً وبلا مقابل[٢].

---

(١) «عاشوراء في النجف الأشرف»، «لغة العرب» ج٢ ص٢٨٦ ـ ٢٩٥.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٩٢.

إنّ أوّل مجلس عزاء أقيم داخل الحرم الحسينيّ، وكذلك في حرم العباس، وكان المعزّون والتوّابون إلى أوائل القرن [العشرين] يدخلون الحرم، مشرّعين سيوفهم ويطغاناتهم[1] وهم يضربون بها، ويكرّرون الضرب على موضع الجرح من رؤوسهم.

وبعد ذلك تدخّلت الدولة كي تمنع هؤلاء من رفع السلاح؛ وذلك لاتقاء الخسائر والأتلاف الناجمة عن ذلك، لأنّ الممارسات التي تظهر في الشوارع تتحوّل إلى نزاعات، ولذا أرادوا أن يقفوا أمام خسائر أكثر؛ [لأنّ المواكب والجماعات المختلفة حينما تخرج وهي مسلّحة بالسيوف والقامات يحدث الشجار والنزاع بينها وقد تنجم عن هذه الخلافات والنزاعات خسائر من الجانبين م.].

وهكذا كانت مواكب التوابين خارج المدينة لأوّل وهلة تجتمع في موضع يسمّى بـ (المعسكر)، وذلك اقتداءً بمعسكر الحسين، فيجرحون أبدانهم باليطغانات، وقبل أن يدخلوا المدينة، يأتي رجال من قبل الحكومات العثمانية والإيرانية والإنجليزية والروسيّة، فينتزعونهم السلاح طوعاً أو كرهاً، ثمّ يعطونهم سعف النخيل، كي يقضي هؤلاء بقيّة يومهم وينشغلون بجرح رؤوسهم بها [لأنّه شبيهة بالرمح والقامة][2].

---

(١) [سلاح أبيض أصغر من السيف وأكبر من الخنجر، محدّد من طرف واحد لا من طرفين. ح].

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٨٨.

وكانت أوّل مجالس العزاء ـ مع ما فيها من المشاهد التراجيديّة ـ تقام في حرم الحسين، وكان الخيّالة يلعبون دور الإمام وأصحابه وأعدائه، وأمامهم ما يتراوح بين عشرين إلى خمسَة وعشرين ألفاً من المشاهدين الحضّار في فناء الحرم، أو على سطوح المنازل المجاورة، ثمّ تستمر التمثيليّة في (المخيّم) الحسينيّ، وهو الموضع الذي يقع فيه تمثيل الهجوم عليه وسلبه، وأسر أهل البيت وأسرة الحسين ونسائه[1]. ثمّ ينطلق الموكب الثاني ـ بعد التمثيلية ـ من خارج المدينة إلى داخلها حتّى يرد فناء الحرم، ثمّ ينتهي.

ويصّرح كاظم الدجيلي بأنّ ما يقارب من خمسين ألف شخص يشهدون اللطم و[التطبير] الذي يقوم به التوّابون[2]، وقد كتب وشاهد هو وغيره من المؤلّفين أنّ جماعة [المتطبّرين] ليسوا من العرب[3].

وعليه فقد كانت تُشاهد ممارسات عاشوراء في المدن العراقيّة الكبرى، وذلك في أواخر الحكومة العثمانيّة، ثمّ استمرت بعد سقوط الإمبراطوريّة، وتطوّرت في الواقع في سنة ١٨٩٠، في وقت كان العثمانيون قد قلقوا من انتشار التشيّع وتطوّره في العراق، ودخول القبائل والعشائر فيه، وازدياد المجتهدين.

---

(١) المصدر نفسه: ص ٢٨٨ ـ ٢٩٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ٢٩٠.

(٣) إسحاق النقاش «الشيعة في العراق»: ص ١٤٩.

وكانت مراسم عاشوراء حينئذٍ تتطوّر وتتسع بشدّة، فلم تستطع أو لم ترغب الحكومات أن تقف بوجهها، فلم يمنعوها، وصارت سياستهم المتناقضة ـ هذه ـ سبباً لظهور هذه الممارسات وبروزها في المدن المقدّسة [العتبات]، وهذه المظاهرات والممارسات دلائل واضحة وجليّة على تفوّق الشيعة في العراق.

في اسطنبول:

كان الإيرانيون المقيمون في اسطنبول سنة ١٨٦٠ تقريباً يقيمون ممارسات محرّم في منازلهم خفيةً، ولو قُبض عليهم أثناء إقامة العزاء فإنّهم يُغرّمون ويُعاقبون لذلك، وقد تسبّب ورود «نعمة اللهي» ـ أحد أعضاء الحكومة آنذاك، المسمّى «رضا القولي»، المشهور بـ«ميرزا صفا» (١٨٠٧ ـ ١٨٧٤) ـ لاسطنبول تغيير معاملة الحكومة معهم.

وكان هذا الشخص ـ في الحقيقة ـ ممّن استبصر الكثير على يديه، واعتنقوا مذهب التشيّع، وأُنشئت على يديه شبكة من الارتباطات والعلاقات، خصوصاً في التأسيس العثماني؛ لأنّه كان أحد أعضائه. وكان لنفوذه الفضل في رفع الأذى الذي كان يعاني منه الشيعة على يد العثمانيين بشكل كامل، أو تقليله شيئاً ما.

وقد أصدر شيخ الإسلام مرسوماً يُجيز بإبعاد وطرد كلّ من يتّهم الشيعة ويفتري عليهم ويطعنهم في خطابه، من حوزة الإمبراطورية العثمانية، مضافاً

إلى أنّ الحكّام العثمانيين رخّصوا الشيعة وأجازوهم في إقامة ممارسات العزاء في محرم بشكل علني(١).

وقد تحسّنت أوضاع الشيعة في اسطنبول أواخر القرن التاسع عشر، وبلغ عددهم أربعة آلاف نسمة(٢)، وصارت أفضل في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، وفي الحقيقة فقد تغيّرت سياسة العثمانيين مع شيعة العراق واختلفت على ما كانت عليه، حتّى بلغت حدّ التناقض وعدم التوازن مع الشيعة المقيمين في اسطنبول، ضمن حسابات وعوامل مختلفة، وكانت السياسة متحّدة معهما بشكل واضح وجليّ، واتبع هؤلاء سياسة الصلح مع [جماعة الشيعة المقيمين في اسطنبول] فيما يتعلّق بهذا المجال، أي إقامة الشعائر، وأرادوا بذلك عرضاً وتصويراً (للإسلام الموحَّد) (پان اسلاميسم)(٣) والإمبراطوريّة [العثمانيّة].

---

(١)Thierry Zarcone, ((La situation du chi' isme a Istanbul au xixe siecle et au debut du xxe siecle in les iraniens d lstanbul ed Thierry zarcone et f.zarinebaf-shahr IFEA/IFRI, Istanbul-Teheran 1993, p.103-105.

(٢)Thierry Zarcone, ((La. Communaute iranienne d' Istanbul a la fin du XIXe et au debue du XXe siècle)), in La shi' a nell' Impero ottoman, p.5.

(٣) [هذا المصطلح كان لحركة ظهرت في القرن التاسع عشر، وهي عقيدة سياسيّة مبتنية على وحدة المماليك الإسلاميّة، وكان الشعار فيها: وحدة تحت راية الخلفاء الأتراك العثمانيين ج].

وكانت «وليدخان» ـ المنطقة التي يقيم فيها القسم الأعظم من المجتمع الشيعي والمائلون لهم ـ تشهد، بل يشرف أهلها على الممارسات العاشورائيّة التي تقام بطريقة الفرس، فكانوا يُقيمون المآتم والتمثيليّات الحاكية عن الأحداث التراجيدية لوقائع كربلاء، ويخرجون المواكب العامّة فقط لإحياء ذكرى عاشوراء، وكان الإيرانيون المقيمون في اسطنبول يخرجون من مناطقهم على شكل مواكب وجماعات، ثمّ يجتمعون في منطقة (اوسكودار)، وقد بنوا فيها مسجداً لهم بذيل مقبرتهم، وكان ثاني مسجد في المدينة(١).

ويمكن الحصول على شرح المشاهد في ممارسات عاشوراء ـ مرّة أخرى أيضاً ـ بفضل ما دوّنه السيّاح والدوبلماسيون، الذين دُعوا للحضور في هذه الممارسات، فقد ذكروا هذه المشاهد وشرحوها بتفاصيلها وحذافيرها، وبالخصوص ما كان جديراً بالملاحظة في هذه «التمثيليّات»، أي ممارسات اللطم [وضرب السلاسل وشجّ القامات] و...، فقد أكّدوا عليه ووصفوه بالدقة، فإنّ التوابين فيه يضربون أجسادهم بالسلاسل ويشجّون رؤوسهم [بشفرة القامات] بعد أن حلقوها حتّى تسيل دماؤهم.

---

(١)Thierry Zarcone, ((Une regard sur les lieux de culte chi' ites a Istanbul (fin d Epire ottoman-epoque contemporaine)) Latter d' information de l Observatoire urbbain d' Istanbul, 2(juin 1992), p.239-242.

وتحكي الرواية التي تصف هذه المشاهد ـ ما يرتبط منها بتاريخ ١٨٨٦ ـ وتبيّن تفاصيل هذه القضية وأبعادها بهذا النحو: «لقد أصيب في هذه السنة ستمائة شخص من بين ألفين قد شاركوا [في التطبير]، وتحمّلوا جراحاً شديدة وفق ما قرّره الشهود»[١].

وهكذا استطاع الشيعة أن يقيموا شعائرهم ويحيوها في الملأ العام، وبمشاركة العموم في اسطنبول، حيث مركز الإمبراطوريّة العثمانيّة وقلبها.

وعليه فلا عجب أن تقام هذه الممارسات الدينيّة في مجتمع جبل عامل الصغير، وتنتشر شيئاً فشيئاً، وتستعار ممّن جاوروهم لمدّة طويلة، وصاروا يقلّدونه في هذه القضايا.

[كما بيّن الكاتب في سطور قد ذُكرت، أنّ سياسة الدولة العثمانية، المتمثلة برفض هذه الممارسات ومنعها، أو بالترخيص فيها وقبولها، إنّما هو أمر مرتبط بمنافعها الحاليّة تماماً، فلو أنّهم كانوا يرون في هذه الممارسات ما يوجب علوّ التشيّع والحوزة ورفعتهما، لسعوا إلى منعها والوقوف بوجهها. وبالعكس كذلك، إذا كانت هذه الممارسات تؤدّي إلى تضعيف الشيعة وتصادمهم مع أهل السنّة، صاروا يجيزونها ويسمحون لها.

ولو كانت هذه الممارسات تحتاج ـ في بعض الأحيان ـ إلى تأييد من الروحانيين والمجتمع الشيعي، كانوا يرفعون الحظر نوعاً مّا، ويعطونهم شيئاً

---

(١)Metin And ((The Muharram observances in Anatolian Turkey)), p.239-242.

من الحريّة (كما حصل لهذه الممارسات في العراق). وأحياناً كانت هذه الحريّة النسبيّة لإظهار التسامح والتساهل، واستعراض التساهل الديني للنفوذ العثماني الحاكم، (كما كان في أوضاع هذه الممارسات في اسطنبول).

ونحن نلحظ هذا التصرّف المتناقض ـ بعض الشيء ـ في سائر الدول الإسلاميّة، ومثاله إيران في العهد الصفوي، فهي من جهة كانت تسعى لتقوية الحكومة الشيعيّة والتجاهر بشعائرها الخاصّة (كشعيرة عاشوراء مثلاً)، وذلك مقابل الطابع السني العثماني، فقامت بالترويج لهذه الممارسات. ومن جهة أخرى (كما يذكر المؤلّف في بداية هذا المقال) كانت تعمل للتقليل من أهميّة ومكانة الروحانيين، وتدعم التصوّف؛ كي يطغى إسلام التصوّف على إسلام الفقه ويظهر عليه.

وكذلك في العهد البهلوي، حيث كان التصّرف مع المظاهر الإسلاميّة متفاوتاً ومتناقضاً: من حضور الشاه في مجالس العزاء والمواكب، والمطالبة بالإسلام واللجوء إليه، ودعوة رؤيا الأئمّة عليهم السلام في عالم الرؤيا، إلى إلغاء ومنع بعض الشعائر الدينيّة والمذهبيّة.

ومن خلال هذه الرؤية نفهم أنّ لكلّ التصّرفات المتناقضة أهدافاً خاصة لهذه الحكومة وأسباباً تحكم تلك البرهة الزمنيّة التي تقع فيها، حتّى كانت هذه الممارسات بصورة عامة تبدو أنّها من أصل الدين والمذهب وصميمه.

وخلاصة الكلام في هذا الباب: أنّ هذه الشعائر أدوات وآلات لهذا المذهب، وهي سبب في حدوث التشعبات وتعدّد المواقف، وإيجاد الاختلاف في التعامل مع هذه الشعائر.

ولذا ينبغي على الباحث في التأريخ أن يقف على رؤية الحكومات ونظرتها إلى الشعائر الدينيّة والثقافية آنذاك، ويأخذ بنظر الاعتبار جميع الشرائط المحيطة، والأوضاع الحاكمة، والمنافع الملحوظة في ذلك المقطع التاريخي، سواء الطويل منه أم القصير، ويقيس بعضها إلى بعض، وإلاّ سوف نشهد تناقضاً عمليّاً يؤدّي إلى تعقيد الحوادث التاريخيّة وحتّى إلى عدم التمكن من تركيبها واستخراج النتيجة منها. م].

الفصل الثاني
انطلاقاً من التغيير والإصلاح لموسى شرارة
حتّى دخول ممارسات الفرس
[طرق العزاء لدى الإيرانيين المقيمين في جبل عامل]

إنّ أوّل مدوّنة وسند مكتوب ـ حول ما يرتبط بإحياء ذكرى محرّم في جبل عامل ـ عثرنا عليه، ما كتبه جان وربات John Worabat في سنة ١٨٦٠، وقد تحدّث على نحو الاختصار وفي سطور قليلة عن كيفيّة هذه الممارسات قائلاً:

«كانت المتوالية ـ وهي: [فرقة من شيعة لبنان وسوريا] ـ تُقيم العزاء في عشرة محرّم الأولى، وتُعلن الحداد في ذكرى رحلة [استشهاد] الحسين، فهم يسردون في هذه الأيام [العشرة الأولى من محرّم] الحوادث التأريخيّة المطوّلة والعاطفية، ويتركون أعمالهم وكسبهم في هذه الأيام التي يسمّونها بالعشرة»[١].

---

(١) John M.D. Wortabet, ((Researches into the Religions of syri))a, p.272.

وتُعدّ هذه الممارسات التي تقام في هذه الأيام، دالةً على مجالس العزاء والمآتم التي لم تدوّن تأريخيّاً، وكانت مخفيّةً وسريّة.

والحكايات القديمة تروي لنا: أنّ العامليين كانوا يُقيمون المجالس بشكل خفي في منازلهم؛ كي يكونوا في أمانٍ من أعين العثمانيين الذين منعوها، فكانت القوّات الأمنيّة لديهم تتجوّل في الأزقّة والشوارع كي يمنعوا أدنى شيء من هذه الممارسات، وكانت الشيعة ترسل أبناءها إلى الأزقّة كي يحرسوا ويخبروا الكبار بوجود القوات الأمنيّة، وكانت هذه القوات تدخل إلى المآتم فلا ترى إلاّ انشغال الحضور بشرب الشاي وتلاوة القرآن، ولم يروا أثراً للمآتم ومجالس محرّم[١].

ومن حسن الحظّ أنّنا اعتمدنا في استقرائنا هذا، فيما يتعلّق بهذه الممارسات والمذكّرات، التي تحدّث فيها محسن الأمين عن أيام طفولته، ومنها الخواطر المرتبطة بسنة ١٨٧٠، فإنّه قد وصف هذه المشاهد وسطّرها حيث كانت الشيعة طيلة ليالي العشرة الأولى من محرّم تنشغل بقراءة نسخة خطيّة لكتاب ضخم يسمّى «المجالس»، الذي هو من تأليفات شخص بحريني الأصل، وكان هذا الكتاب يشتمل على عشرة فصول مطوّلة، وكلّ فصل يحتوي على مجلس.

---

(١) هذا ما حصلنا عليه من خلال التقارير والبحوث الجامعيّة المرتبطة بممارسات ذكرى عاشوراء في جبل عامل، وقد حصلتُ على نسخة من هذه التقارير بواسطة حسن الأمين.

ويصرّح محسن الأمين أنّ هذا الكتاب مشتمل على جعليّات ومحرّفات عظيمة، وروايات وقصص تاريخيّة غير صحيحة، وحكايات وأساطير مكذوبة، ولكن ـ مع ذلك ـ كان أهل جبل عامل يعتنون بهذا الكتاب ويهتمون به كثيراً.

يقول محسن الأمين: «إنّ وجود هذا الكتاب يُعدّ سبباً للتفاخر والتباهي».

إنّ المجالس التي تتمّ فيها قراءة هذا الكتاب ليست رسميّة وتشريفاتيّة، وإنّما تقام في داخل المقاهي [حينما تقام هذه المجالس] ويستعمل فيها الحضور مواد التدخين ويتحدّثون فيما بينهم، مضافاً إلى أنّ هذه المجالس ليست منظمة ومبرمجة.

ثمّ تختلف هذه الممارسات في اليوم العاشر، اليوم الذي استشهد فيه الحسين، فيقرأ أهل العزاء مقتل أبي مخنف (م٧٧٤)، وهو أحد المؤرّخين المسلمين[1]، ثمّ يقرأون زيارة الحرم الحسيني.

وفي الحقيقة إن لم يتمكنوا أن يزوروا الحسين ـ في عاشوراء ـ من قرب، فإنّهم يزورونه في حرم آخر بدون أن يسافروا للزيارة، ثمّ تصنع

(١) كانت بعض القرى التي لا تجد نسخة من كتاب «المجالس» تقرأ مقتل «أبي مخنف» وتكتفي به.

الشيعة طعاماً مخصوصاً يعدّ ليوم عاشوراء، وهو خليط من اللحم والحنطة، يسمّى «الهريسة»، فيُرسل إلى هذه المجالس ويوزّع على المحتاجين[١].

ولمّا ورد موسى شرارة [جبل عامل] سنة ١٨٨٠، أحدث تغييرات كثيرة لهذه الممارسات، وكما يرى محسن الأمين: «أنّها كانت نقطة انطلاق نحو إصلاح وترتيب مجالس العزاء» وكان إصلاحاً واقعيّاً؛ لأنّ موسى شرارة، نظراً إلى ما شاهده في مجالس أهل العراق، برمَجَ للمجالس التي تقام في جبل عامل، وأعطاها رؤية مختلفة ونظّمها، فلننظر إلى كيفيّة الإصلاحات التي قام بها:

فقام أوّلاً بتغيير الكتب التي يُستفاد منها في هذه المجالس، فأبدل كتاب «المجالس» بكتاب آخر كان قد أتى به من العراق، وهو عبارة عن مجموعة من المتون الروائيّة التي أعطاها أيّاه أحد رواة [وقرّاء التعزية]، وقد وزعت نسخ عديدة لهذا الكتاب في جبل عامل.

وكان هذا الكتاب ــ طبعاً كما يذكر محسن الأمين أيضاً ــ مشتملاً على أكاذيب وتحريفات متعدّدة، ولكنّه أفضل من الكتاب السابق، وقد دوّنت فيه المجالس بشكل أكثر ترتيباً ونظماً، والبديل الذي جعله موسى شرارة «لمقتل أبي مخنف» هو «مقتل ابن طاووس»، وكان منسجماً مع العادات

---

(١) محسن الأمين، «المذكّرات»: ص ٧٤٠.

والتقاليد المعروفة لدى شيعة العراق وإيران، كما أنّ أتباعه اقتدوا بهذه التغييرات.

وفي مرحلة أخرى نظّم موسى شرارة فقط مجالس العشرة الأولى من محرّم، حتّى ترتّبت وانسجمت مع بعضها، بل قام بترتيب المجالس ـ على هذه الكيفيّة ـ على طيلة أيام السنة، وكان يعدّ مجالس أسبوعيّة في منزله، أحدها ليالي الجُمَع، ومجلسين في صبح الجمعة وعصرها، وكان أحد الروحانيين يخطب في هذه المجالس، ثمّ ينشغل مع مخاطبيه بالبحث والتدريس، وأخيراً يقرأ مقاطع من نهج البلاغة.

مضافاً إلى ذلك كان يقيم مجالس لإحياء ذكرى الأموات تُسمى «مجالس الفاتحة» على أرواح الماضين من العلماء والشخصيات، فيتم الترحّم عليهم فيها، ويقرأ الروحاني فيها مقاطع أدبيّة لرثاء هؤلاء، ثمّ اقتدى به سائر العلماء والأدباء، وكانوا يقيمون هذه المجالس في جبل عامل حتّى عدّت من الأمور المتعارفة والمعتاد عليها عندهم.

ومضافاً إلى هذا كان يمنع حضور النساء عند تشييع الجنائز، وأن يمشين خلف الأموات، وقد جرت هذه العادة في مدينته «بنت جبيل»، فكانوا يطعمون الطعام ـ بعد رحيل موتاهم ـ ثلاثة أيام بنيّة الخيرات، وإطعام الطعام لكسب الأجر على أرواح الموتى[1].

---

(١) محسن الأمين «في مذكراته»: ص ٧٢ ـ ٧٥.

وهكذا فقد برمج موسى شرارة مجالس العزاء من جهة، وأضاف لها حيويّة، و(أحياها) كما يعبّر محسن الأمين، وكان في هذه المجالس تعرض وقائع حرب عاشوراء وشهادة الحسين بواسطة أحد الوعّاظ، ثمّ يقصّ على الحضور ما جرى في ذلك اليوم، ويقرأ الندبة حتّى تسيل الدموع حزناً لهذه الحوادث المرتبطة بأهل البيت.

ومن جهة أخرى قام بأمرين هما: تطوير وتوسعة هذه الممارسات المرتبطة بإحياء ذكرى شهداء كربلاء.

أمّا تطوير هذه المجالس والممارسات، فقد شملت سائر الأموات.

وأمّا توسعتها، فصارت غير خاصّة بعشرة محرّم الأولى، وإنّما رتّب مجالس أسبوعيّة تُسمّى «التعزية » (مجالس العزاء).

وكلّ ذلك كان سبباً في تقوية الشعور الديني لدى أفراد المجتمع، وباعثاً نحو الثقافة الراقية التي تكون في متناول الكلّ.

وقد حفظ ـ أي شرارة ـ هذه الروحيّة لإحياء عاشوراء طوال السنة، مضافاً إلى توزيع الطعام بنحو منظّم وإنفاق الخيرات التي كانت سبباً لقوّة الاتحاد والتعاون.

وكانت هذه الإصلاحات مصحوبة بالعوامل والآداب الأجنبيّة، ولم ترفض من قِبَل أحد بحجّة أنّها «بدعة» وحداثة، بل أُمضيت لكونها «بدعة حسنة» (حداثة مقبولة). وكانت هذه الأمور تشاع من قبل أحد المجتهدين

المعروفين بالعلم والتقوى، ولكن هذه الرؤية [البدعة الحسنة] لم تلحظ التغيّرات التي حصلت لممارسات عاشوراء ووردت عليها بعد ذلك.

«توافق من العادات» في النبطيّة[١]:

اتسعت مجالس العزاء التي تأسّست بإشراف موسى شرارة، وأضيفت لها التمثيليّات والمسيرات والمواكب والهيئات وفق طريقة الإيرانيين، وكان الإيرانيون القاطنون في جبل عامل قبل مدّة من نشوء هذه الفعّاليات يُشرفون على هذه الإضافات على التعزية.

وفي القرن التاسع عشر استقرّ الإيرانيون ـ وبالأخص التجّار ـ في هذه البقاع، وقلّما كانوا يختلطون مع العموم وينجذبون إليهم. ولم تكن هذه الهجرة واسعة ومهمّة، وإنّما كانت فرديّة لبعض الأشخاص من أُسر متفرقة[٢].

---

(١) استعير هذا الاصطلاح من كلام سليمان نجاح، إذ استفاد من هذا الاصطلاح في رسالة الدكتوراه، حيث كانت تحت عنوان «إحياء ذكرى عاشوراء في نبطيّة لبنان»، في جامعة اكس ان پروانس سنة ١٩٧٤ ـ المجلد الأوّل: ص ٣٩.

(٢) نرى بين الأسر المقيمة في جبل عامل مَن انحدر من أصول إيرانية، نذكر اثنين منها، تدلّ أسماؤها على الجذر والأصل الذي كانت منه، وهي: «الإيراني» و«العجمي» راجع مقالة عباس بيدون للتعرّف على تاريخ أسرة الإيراني، وفيما يتعلّق بأنيس الإيراني راجع (أنيس الإيراني: حكاية رجل من غير الموالين) النهار، ٤/ ٩/ ١٩٩٣ ص٤.

وحول أسرة «العجمي» راجع ما ذكره فؤاد العجمي في صفحة ١١ من كتابه حيث قال: «إنّ جدّ جدّي أتى من «ايران إلى لبنان في أواسط القرن التاسع عشر» ر. ك.

The Vanished Imam musa al – Sadr and the shia of Lebanon , cornell university press, londre, 1986.

وكان بين هؤلاء شخص يُدعى (الميرزا)، حيث كان مشغولاً بالطبّ الشعبي، ومحسوباً على أهل العلم في النبطيّة، وكان يجالس ويعاشر «أحمد رضا» و«سليمان ظاهر»، وكان ولده «بهيج» أوّل شخص درس علم الطب في الجامعة الأمريكية في بيروت، وقد لعب الابن والأب دوراً فعّالاً وملحوظاً في وصل هذه الثقافة الإيرانيّة في كلا المرحلتين[(١)].

وشرح محسن الأمين المرحلة الأولى من هذا الوصل، الذي كان بعد عودة «حسن يوسف مكّي» من العراق، يعني في حدود سنة ١٨٩٥ وكانت ممارسات عاشوراء لدى الإيرانيين (ونحن على اطمئنان كامل بأنّ الميرزا المعروف والمذكور سابقاً كان منهم)، بمشهد منه [أي من حسن يوسف مكّي] حيث كانت تقام بطريقة الإيرانيين، وكان بالخصوص يشهد مجالس التعزية والمسرح التراجيدي.

---

(١) ولكن اللقاء الذي كان بين المؤلّفة وحسن الأمين في تاريخ ١٣/ ٩/ ١٩٩٣ في بيروت يمكن أن يثبت خلاف ما شوهد في بعض التحقيقات والمطالعات الجامعية في هذا الباب، فإنّ أصل هذه الممارسات ومبدأ تاريخ اقتباسها والعمل بها سنة ١٩١٨ ليس «بهيج» الابن، وإنّما كان أصلها أباه، الذي قام بهذه الممارسات في نهاية القرن التاسع عشر.

ولم يكن الاعتماد ـ في هذا المطلب ـ إلاّ على مصادر شفهيّة ووثائق متفاوتة ومتناقضة في بعض الأحيان، والأحرى أن يكون الاعتماد في هذه الأمور على مصادر مدوّنة ومكتوبة كي يستند إليها.

وقد لاحظنا في المصادر التي كانت تنتقد من قِبَلنا، أنّ تاريخ هذه الممارسات يعود غالباً إلى النبطيّة، وقد وقع ذلك اشتباهاً من المحققين وخطأً اعترى مسيرهم البحثي.

وكان «حسن يوسف مكّي» يرى أنّ بعض هذه الممارسات مخالفة للقانون، ومنع من تكرارها بمساعدة «القائم مقام» [ممثّل الحاكم] في صيدا. ولكن الإيرانيين كانوا يتوسّلون بـ«حاكم بيروت» كي يأمر «القائم مقام» بإعطائهم الرخصة والسماح لهم بأن يقوموا بهذه الممارسات بأساليب قد اعتادوا عليها بينهم، يعني: يقيمون التعزية واللطم [وضرب السلاسل وشجّ الرؤوس بالقامات و...]؛ لأنّها ممّا تعارف عليها عندهم.

وهكذا فقد أدخل الإيرانيون هذه الممارسات إلى النبطيّة، ثمّ تبعهم ـ في ذلك ـ أهل جبل عامل، ثمّ اتسعت وَزِيدَ عليها حتّى جذبت الكثير من المشاهدين من القرى المجاورة، حيث كان أهلها يأتون للمشاهدة.

واستنتج محسن الأمين فيما كتبه بأنّ ما يسمّى عند الناس بـ«المواكب الحسينيّة» وممارسات عاشوراء، يضاهي حلقات الذكر لدى الصوفيّة[1]، وهذا يعني أنّه لم يؤيّد شيئاً من هذه الممارسات.

وقد استقرّ هذا الاقتباس والوصل لهذه الممارسات في النبطيّة ـ الموضع الذي كانت تقام به الممارسات هذه بالطريقة الإيرانيّة واللغة الفارسيّة القديمة ـ بعد رحيل «حسن يوسف مكّي» سنة ١٩٠٦، وكان «عادل حسين صادق» خليفةً له كقائد ديني في النبطيّة، وقد أجاز هواة هذه الممارسات

---

(١) «خطّة جبل عامل»: ص ١٤٦، و«التنزيه لأعمال الشبيه» لنفس المؤلّف، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٤٧ (١٩٢٨) ص٢٤، والأولى أن يراجع الأرشيف العثماني أيضاً للتحقّق من صحة وسقم هذه الوثائق.

وأوفياءها أن يقوموا بها كما يشاؤون ويطوّرونها كيف يريدون، حتّى أنّه كان يحضر شخصيّاً ويشارك فيها، ممّا أدى ذلك إلى سعتها وتكاملها، وتشجيع هواتها، وكان يساعد في ارتقائها.

وكان قباله الروحانيّون الآخرون الذين أعلنوا مخالفتهم لهذه الممارسات، ونحن نعلم أنّ «نجيب فضل الله» كان ينهى المؤمنين عن اللطم الموجب لاحمرار الصدور[1]. هذا مضافاً إلى رفض حسن يوسف مكّي الذي ترك آثاراً أدّت إلى وقوع بعض المؤمنين في الشكّ والترديد لما استجدّ من هذه الممارسات، ومثال ذلك ما كان يراه «بليس» Bliss سنة ١٩١٢ حيث نجعله محلّ الاعتبار، يقول:

«إنّ الروحانيين في تلك المناطق كانوا يمنعون هذه الممارسات المشتملة على التعزية والشبيه والشرح والعرض التاريخ أهل البيت بطريقة تراجيديّة؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى هتك حرمة العترة النبويّة.

وكانوا يجيزون إقامة بعض المقاطع في القرى بأساليب خاصّة فقط، حيث كانت إقامة هذه الممارسات في القرى تُعدّ أمراً وواجباً مقدّساً، فتُقام في منازل أحد رؤساء القرى ثلاث مرّات يوميّاً، ويتمّ فيها تقديم القهوة

---

(١) ننقل هذا القول عن محسن الأمين، الذي يذكره عن نجيب فضل الله «ابن العم المحترم والمعتمّد»، ثمّ يُصرّح أنّ نجيب فضل الله اعتمد في هذا القول على فتوى محمّد حسن الشيرازي، في هذا الباب. ر. ك «التنزيه»: ص ٢٤.

والشاي والحلويات لـذكرى الحسين والخبـز الخـاص [أقـراص كبيـرة مـن الخبر] لذكرى العباس.

وفـي اليـوم العاشـر تُعطّـل الـدكاكين وتُقـام الممارسـات طيلـة النهـار، وينشغل فيها المعزّون بالعزاء والبكـاء، ويصـرخون «يـا حسـين! يـا حسـين!» وهم يلطمون، ثمّ يوزّع الطعام على الفقراء»[١].

ولـم نرَ في هذه التقارير أثـراً ودلـيلاً لوجـود فـرس النبطيّـة، فإمّـا أن يكـون «بليس» قد أخفى ذلك وسكت عنه، أو لم تكن هذه الممارسـات ـالتـي تقـام ـ لها علاقة بالإيرانيين.

ويحتمل قويّاً أنّ الاقتبـاس والوصـل الآخـر كـان فـي سـنة ١٩١٩، فقـد أكمل «بهيج الميرزائي» دراسته الطبيّة وعاد إلى النبطيّة، وكـان بنفسـه أحـد مؤسّسي هذه الممارسات الفارسيّة [الإيرانية][٢].

---

(١)Fredrick Jones Bliss, ((The Religion of Modern Syria and Palestine)), p.299.

(٢) بلا شكّ، لهذا السبب كان التأريخ الشفوي مصدراً للبحوث الجامعيّة، حيـث كـان يعتقـد بـأنّ دور أبيه كان سبباً لإيجاد هـذا الوصـل والاتصـال. راجـع سـليمان نجـاح «ممارسـات إحيـاء عاشوراء في النبطية لبنان» ص٣٧. وكذلك راجع التحقيقات المتأخرة المشتملة على الأخطاء أيضاً.

Frederic Maatouk, ((La representation de la mort de l' imam Hussein a Nabatie Liban – sud)) publications du centre de recherches de l institut des sciences Sociales, univercite libanaise Beyrouth, 1974.p.42-44.

على أيّ حال، فإنّ أهل جبل عامل لا ينسون ما وقع سنة ١٩١٩، فقد عالجوا ثمانين شخصاً من شيعة جبل عامل (ليسوا من الإيرانيين) لما أصابهم من جراحات [أثر هذه الممارسات] بعد ممارسات عاشوراء، حتّى أنّ طفلاً قد مات بسبب تلك الجروح التي أثخن بها، وذكرت مجلّة العرفان في سنة ١٩١٢ في افتتاحيتها:

إنّ الإيرانيين كانوا يضربون أجسادهم بالسكاكين والرماح [القامات]، كي يمثلوا جهاد كربلاء، ثمّ تبعهم في ذلك أهل جبل عامل وقلّدوهم، حتّى أعلن علماء النبطيّة وشخصياتها أنّ هذه الأعمال بدعة وأفعال مخالفة للقانون.

وكان أصحاب العزاء يحضرون في المواكب العامّة طيلة الأيام التسعة الأولى من محرّم، ويلطمون بأيديهم على صدورهم العارية، وفي اليوم العاشر يشجّون رؤوسهم بالقامات بعد أن حلقوها، ويدقّون على مواضع الجراح حتّى تسيل الدماء على رؤوسهم ووجوههم، وتكون تمثيليّات الحرب [حادثة كربلاء] خاتمة هذه الممارسات.

وفي سنة ١٩٢٠ كان يقام [مقطعان قصيران تراجيديان يمثل فيها شخصان أو ثلاثة]، وكان أشبه شيء بالسيرك ومحافل الرقص، من كونه مسرحاً تراجيديّاً.

ومنها مشاهد الفرسان الذين يهجمون بجمعهم على الخيام المحروقة، ونقل الأسارى على النياق، وكذلك الأدوار المرتبطة بالشخصيّات الأصليّة

للحادثة، كالحسين والشمر وزين العابدين[١]، فكان كلّ شخص يتخذّ له شخصيّةً كي يقوم بتمثيل دورها[٢]، وكان لعبد الحسين صادق بعد ذلك ـ وعلى طيلة السنة ـ دور فعّال وملحوظ في هذه الممارسات، فكان يحضر فيها ويساهم في ارتقائها بشكل مشهود، وقد نُقلت الشعارات والمستهلات التي كانت باللغة الفارسية القديمة إلى اللغة العربية[٣].

وفي سنة ١٩٢٥ تقريباً بُنيت أوّل حسينيّة في جبل عامل لإقامة العزاء[٤]، وكانت تتطوّر أساليب الإحزان وفنون التراجيديا يوماً بعد يوم في هذه الحسينيّة[٥].

ثمّ بعد سنة ١٩٣٠ ـ أي بعد دعوى الإصلاح الذي قام به محسن الأمين ـ قام جمع من الشباب بصحبة «عبد الحسين صادق» بمسرحيّة حقيقيّة، ذات ديكورات ونمط خاص، وهم يقرأون متوناً مكتوبة توزّع على الحضور من

---

(١) كان الشمر أمير الجيش الأموي، بعثه يزيد بن معاوية، وهو الذي تولى قتل الحسين، وزين العابدين هو ابن الحسين الذي نجا من القتل في واقعة كربلاء، وهو الإمام الرابع من أئمة الشيعة.

(٢)sleiman Najh, ((La celebration de la Ashura a Nabtyye)), Liban p.37-40. Frederic Maatouk La representation de la mort de l’imam Hussein a Nabatie (Liban-sud))) p.44.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) محسن الأمين «الخطّة»: ص ١٨١.

(٥)Frederic Maatouk, ((La representation de la mort de l’imam Hussein a Nabatie (Liban-sud))),p.44-45.

خلال كتب، قد عرّفوا فيه بشخصيات الممثلين، وما هو المقصود من استشهاد الحسين، وكأنّه ردّ على نظريات «محسن الأمين»[(١)].

وكانت هذه المسرحيّة جذّابة وحاكية عن واقعة عاشوراء، ولذا صار عدد مشاهديها يزداد يوماً بعد يوم، وكان المشاهدون لهذه الدراما (مسرحيّة الدائرة) يشتركون فيها بالفعل ويلعبون فيها أدواراً، يقول «دارشه» Darche في تقرير له:

«كان الناس يشاركون كي يظهروا دفاعهم عن العلويين وكانوا يسعون ـ واحداً تلو الآخر ومع الاشتياق والتلهّف ـ للمشاركة»[(٢)].

وبعد انتهاء هذه الممارسات ينشغلوا بحمل الجرحى والمتضرّرين في هذه الحادثة. وأمّا النساء فكنّ يتخذن ذلك حجّة للخروج من بيوتهن، فيحضرن على طيلة هذه الممارسات قبل أي أحد، ويشرعن بالسبّ والشتم

---

(١) كان بعض القائمين على هذه الممارسات قد انتحلوا أدواراً أساسيّة في هذه المسرحيّة، فكان يوسف العجمي ـ صاحب المقهى في النبطيّة ـ يمثّل دور الشمر، وعبد الله كاهل ـ الموظف في قصر العدالة ما يقارب عشرين سنة ـ مثّل دور الحسين ر. ك سليمان نجاح «ممارسات الإحياء»، ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٢)J.Darache, ((Les chiites du Liban)) Rapport du CHEAM, n 108, 1937, p.t7.

لمن يمثّل دور الشمر، ويرمينه بعض الأحيان بفردة الحذاء، فتصيب رأسه ووجهه[(١)].

وكانت النسوة مع بناتهن يأتين من القرى كي يحضرن هذه الممارسات، ويشاركن في العزاء والحداد، ويشاهدن مسيرة المواكب. وكان الرجال يظهرون صدورهم العارية [للطم]، ويبرزوا بذلك رجولتهم أمام الحضور [بالصدور الظاهرة وأحياناً الكثيفة الشعر].

وبعد انتهاء هذه الممارسات تتخذ العوائل والشباب فرصةً للقاء مع البعض الآخر والحديث معهم، وفي بعض الأحيان تتخذ هناك المواعيد للخطبة والزواج ويتّفق عليه هناك»[(٢)].

وهكذا كانت هذه الممارسات تخرج عن طور الدين، وتتبدّل إلى إحدى التمثيليّات والظواهر الاجتماعية وإلى أسواق تجاريّة.

---

(١) Sleiman Najh, ((La celebration de la Ashura a Nabtyye)) Liban, p.41.

(٢) Frederic Maatok, ((La representation de la mort de l,imam Hussein a Nabatie (Liban-Sud))), p. 62.

بالنسبة للعراق انظر: إسحاق نقاش «الشيعة في العراق» ص ١٥١.

أمّا بالنّسبة لجنوب لبنان، فلا زالت إقامة المجالس في عاشوراء تعتبر فرصة مناسبة للاتصال بين العوائل والتزاوج فيما بينهم. ويقال بأنّ اللبنانيين العامليين المهاجرين إلى أفريقيا يشاركون في كلّ سنة في هذه المجالس الحسينيّة، وتقوم الأمهات بالبحث عن بنات جميلات في هذه المجالس من أجل خطبتها لأولادهن.

وينبغي حينئذٍ إحضار الطعام لآلاف الناس التي تجتمع في النبطيّة، ولم يكن هذا الاجتماع إلاّ للترويح والانشغال بالمأكولات الشهيّة، وصرف مقدار كثير من اللحم، وكلّ هذا يصبّ في منافع الكسبة وبائعي الأطعمة في تلك المدينة[١].

وكما يرى «إبراهيم الفرّان» بأنّ المنافع والفوائد التجاريّة كانت بالغة الأهمية آنذاك، بحيث لو صادف يوم «عاشوراء» الاثنين، وهو يوم التسوّق الأسبوعي في النبطيّة، أُجلّت الممارسات إلى يوم بعد ذلك، كي لا يضطرّ الباعة إلى ترك عملهم وكسبهم [وينتفعوا كذلك من سوق عاشوراء المخصوص] ويوم السوق العام كذلك [الذي كان يقام كلّ يوم اثنين بشكل مرتّب] [٢].

وكانت تنتفع اقتصادياً كذلك قريتان من قرى جبل عامل وهما: «الجبّة»، و«الخيام»، حيث تشهدا إقامة ممارسات عاشوراء بنفس الطريقة، ولكن بشكل أقلّ وبحجم أصغر[٣].

---

(١) sleiman Najh ((La celebration de la Ashura a nabtyye)), Liban p.41.

(٢) «رأيان مختلفان في كيفيّة إقامة عاشوراء» مؤتمر «عاشوراء»، مجلّة مدرسة التعليم العالي للآداب ص٤٣. (القسم العربي من المجلّة).

(٣) «مجلة العرفان» كانون الثاني ١٩٢٩، يقول فيها: لقد قاموا أخيراً بإقامة ممارسات عاشوراء في الجبّة أيضاً.

إقامة الممارسات في دمشق:

إنّ إقامة هذه الممارسات في عاصمة بني أميّة سابقاً [الشام، دمشق] مهمّة بالنسبة لنا، ومعتبرة لجهتين:

الأولى: وجود قلّة من الشيعة ـ آنذاك ـ في تلك المدينة بقيادة «محسن الأمين» روحيّاً.

الثانية: أنّ قبر زينب مجاور لهذه العاصمة في قرية «راوية» أو «قبر الستّ» [قبر السيّدة] (مقبرة الخانم)، التي هي زينب أخت الحسين، وقد اشتهرت وقدّست لشجاعتها واستقامتها في واقعة كربلاء، ثمّ أسرها وإدخالها قصر بني أميّة[1]، فيقصدها الزائرون، بالخصوص يوم عاشوراء بعد عجزهم عن زيارة كربلاء.

---

(١) قد تسمّى كثير من نساء أهل البيت «بزينب» ويمكن الحصول على (قائمة لهذه النسوة من خلال مجلة الموسم ـ المجلد الأوّل، العدد الرابع، سنة ١٩٨٩ صفحة ١١٤٥ ـ ١١٥٥).

فقد تسمّى بزينب ثلاثة من بنات علي بن أبي طالب ويمكن التشخيص بينهن (بالكبرى) و(الوسطى) و(الصغرى)، وأمّا زينب المدفونة في هذا المسجد والحرم فلم يتفق العلماء ـ منذ زمن طويل ـ عليها وقد تردّد محسن الأمين فيها أيضاً، وأخيراً فقد أدركوا أنّها زينب بطلة كربلاء، وهو المشهور في دمشق، وكانت منظّمة الأمن الفرنسي تخبر عن «الممارسات العاشورائية التي تقام في حرم زينب بنت علي وفاطمة».

MAE, fonds Beyrouth carton n 2373 Bulletin de renseignements n5 service des renseignements, bureau de Damas rapport hebdomad Zaire du 2/10/1920.

ويصعب علينا التعرّف على أساليب إقامة هذه الممارسات بطريقة الإيرانيين في دمشق، وتفصيل تلك الوقائع التاريخية؛ لفقدان المصادر. ولكنّنا طبعاً نرى أنّ انتشار هذه الممارسات في دمشق كان متزامناً مع نشره في النبطيّة أواخر القرن الماضي [القرن التاسع عشر].

فقد كان من بين المجتمع الدمشقي الشيعي جماعة صغيرة من الإيرانيين[(١)]، وهم أوّل من قام بهذه الممارسات العزائية وفق الطريقة الإيرانية. وكما يصرّح المتولي الفعلي للحرم الزينبي رضا مرتضى بأنّ السفارة الإيرانية تعطي كلّ سنة أحد تابعيها المدعوّ «علي جان» سبع ليرات ذهبيّة كي يقوم بمقتضيات ممارسات التعزية (الدائرة)، التي كان أكثر ممثليها من الإيرانيين.

[وكان شخصان أو ثلاثة يمثّلون في هذه التمثيليّة القصيرة والتراجيديّة] في ثلاثةُ مقاطع: أحدهم يقوم بدور الحسين قطيع الرأس محمولاً على السدية، والآخر بدور الشمر، والثالث نسوة أهل بيت النبي[(٢)].

---

(١) Thierry zarcone ((La communaute iranienne d Istanbul a la fin du XIXe et au debut du xxe siècle)), in La shi'a nell Impero ottoman, p.59.

وذكر الكاتب المذكور أنّ عدد الإيرانيين بلغ ٣٢٢ شخصاً في أواخر القرن التاسع عشر، واعتماداً على المصادر الموجودة لدينا فإنّ عدد الإيرانيين قد ازداد بشكل كبير، أمّا عدد الإيرانيين المقيمين في لبنان وسوريا سنة ١٩١٢ فقد بلغ ثمانية آلاف شخص.

(٢) لقاء مقرّر البحث في حرم السيّدة زينب بتاريخ ١٣/ ٩/ ١٩٩٤.

وفي تقرير قد كُتب في بدو تأريخ حكومة فرنسا على سورية، تتفتّح لنا مسألة ممارسات محرّم في دمشق، وقد خُتمت هذه المقالة بختم من القائد مالينجود Malinjoud الذي كان مديراً «لمدرسة الترجمة»، التي تأسّست حديثاً في دمشق[١]، ويبدو أنّ مالينجود المذكور كان مراقباً وناظراً على هذه الممارسات.

ويقول في موضع آخر من هذه المقالة: إنّ متن هذه المقالة كان طبقاً «للأسانيد والوثائق الموجودة في المدرسة»[٢]. وفي هذه المقالة نرى جملة مطالب من «التقارير والإحصائيّات الميدانيّة» التي جاءت من قبل طلبة هذه المدرسة[٣].

وقد اشتمل كتاب مالينجود على توضيحات دقيقة وجزئيات، حاصلها أنّها كانت مشهودة من قِبله مباشرةً، فقد قام ببحث دقيق ومتكامل. وتفيدنا هذه التقارير أيضاً من جهة أنّها ترتبط بممارسات عاشوراء في سنة ١٩٢٣،

---

(١)Commandant Malinjoud, ((La fete de achoura chez les chiites de damas celebree dans la village de sit)) RHR, 99 (1923), p.165-172.

(٢)((choses et autres sur la syrie paul Geuthner, paris, 1924, p.48.

(٣)Malinjoud ((Texte en dialecte de Damas: I. La coutume chiite Du ((Latem)) au village de sitte (Damas))), JA, avril-juin 1924, p.259-262.

أي الممارسات ما قبل الأخيرة، والتي كانت قبل المنع والنهي عن بعض الممارسات بواسطة محسن الأمين.

وكانت شيعة دمشق على طيلة أيام محرّم الأولى تجتمع في بيت «سيّد محسن الكبير»، أو بيت أحد الكبار والأشراف في محلّة (الخراب)، للحضور في مجالس العزاء. وفي ليلة التاسع من محرّم [تاسوعا] يجتمعون في «راوية»، وينشغلون طول الليل بالعزاء والندب في مسجد يقع بقرب السيّدة زينب. وفي الغد يجتمع ثلاثة أو أربعةآلاف شخص في حاشية المقبرة، ثمّ يرفع علم أسود على منائر الحرم وعلى شرف أبواب الحرم، ثمّ يتجدّد العزاء من جديد.

ثمّ يدخل ما يقارب خمسون شاباً حفاة، مشخّصين بعلامات مشهورة [وأعلام] مرفوعة، وكان أهل دمشق يسمّونهم بـ «حلاقة العجم»[(١)]، وكانوا على شكل دوائر وحلقات، يضربون بالطبول والصنج والبوق (البرزان) [وهو أحد الوسائل الموسيقية التي تستعمل بالنفخ فيها]، وهم رهن الإشارة، كي يضربوا بما صَحِبوا من السلاح كالمنجل والسكين والخنجر والمدى الحادة [القامة] على رؤوسهم، ثمّ يسير الموكب وهو ينادي بشعار «علي حيدر» ويَصَحبْ هذا الشعار صراخ النساء وأنينهن.

---

(١) Malinjoud, ((Texte en dialecte de damas: I. La coutume chiite du ((latem)) au village de sitte (damas))), JA avril-juin 1924 p.261.

ثمّ يأتي موكب آخر يشتمل على مئات الرجال، من بين زعيق وصياح المعزّين، وضجيج آلات الموسيقى، وقد رفعوا أيديهم في الهواء وهم يضربون صدورهم [ويلطمون]، وتتواصل ممارسات اللطم [وضرب السلاسل والشج بالقامات] مع وقفات قصيرة حتّى انتهاء هذه الممارسات «إلى أن يحضر السيّد محسن الكبير بينهم»[١].

ثمّ تقام التمثيليّة عن طريق ثلاث مجموعات تمثّل الشخصيات المرتبطة بجهاد كربلاء [بشكل مباشر]، بل تتعلّق [بقافلة الأسرى] الذين يدخلون دمشق [الشام]، وهم يلبسون السواد، مرّملين بالدماء، مرفوعين على المحامل، (وكان هذا الدور يقام بواسطة البنات الصغار)، وزين العابدين الإمام الشاب مقيّد بالغلّ والسلاسل، معتمّاً بعمامة خضراء علوية، وبيده القرآن وقد أُركب على الجمل.

ثمّ مشهد آخر فيه استلام يزيد جنازة الحسين، وقد جلس على صدره ثلاثة طيور ملّطخة بالدماء.

وكان إقامة الشبيه في دمشق يختلف عن المقاطع المسرحية إلى حدّ كبير، وكان أشبه شيء باللوحات المتحرّكة والحيّة التي تمثّل أهل البيت وأعداءهم.

---

(١)commandant Malinjoud, ((La fete de Ashoura chez les chiites De damas celebree dans la village de sit)), RHR, 99 (1923), p.172.

يصرّح «مالينجود» أنّ «السيّد الكبير» الذي كان يقود هذه الممارسات بشكل سرّي، يظهر فجاةً وسط جمع أهل العزاء، كي يعلن عن إكمال هذه المراسم وانتهائها، ولكن من هو؟ لابدّ أن يكون «محسن الأمين».

ولكن هذا يتناقض مع ما عندي من المصادر والاستقراءات الشفويّة؛ لأنّها جميعاً وبالاتّفاق تُفيد أنّ هذا المجتهد لم يحضر ممارسات عاشوراء في حرم ومقبرة زينب.

وفي الواقع وحسب إفادات متولّي هذا الحرم وباقي شيعة دمشق، أنّ «محسن الأمين» وكبار أشراف محلّة «الخراب» قد حرّموا ممارسات الشبيه واللطم [وضرب السلاسل والقامات و...] ما قبل الشروع في الإصلاح والمنع، وكانوا يقتصرون على إقامة مجالس الندب والعزاء في مناطقهم، وقد صرّح بذلك محسن الأمين بنفسه في مذكراته، بأنّه لم يحضر في هذه الممارسات[1]، وعلى أي حال إنّ «المجتهد» قد منع عن هذه الممارسات بعد إقامتها في عاشوراء كما بيّن مالينجود.

---

(١) المذكّرات: ص ١٥١.

الفصل الثالث

الإصلاحات التي قام بها محسن الأمين

في أوائل سنة ١٩١٠ كان محسن الأمين قلقاً لما أراده من إصلاحات وتهذيب لسيناريوهات ومجالس العزاء وإحياء ذكرى استشهاد الحسين، ولذا ألّف ثلاثة كتب، كي يستفاد منها في إقامة ممارسات شهر محرّم:

أوّلها: كتاب من قبيل المقتل، واسمه على الغلاف تحت عنوان «لواقيط [كذا، والصحيح: لواعج.ح] الأشجان في مقتل الإمام أبي عبد الله»، وقد طبع ونُشر هذا الكتاب في أواخر سنة ١٩١١، واستفاد منه المؤمنون والمتدينون في دمشق وجبل عامل مباشرة.

الكتاب الثاني كان يرتبط بنهضة تُدعى «حركة التوابين»، حيث تنبّه الشيعة أن خذلانهم للحسين يُعدّ ذنباً عظيماً، ولذا كانوا يجتمعون عند قبره ويستعدون حينئذٍ للانتقام من قتلتهِ، ولكنّهم ـ طبعاً ـ قُضي عليهم من قِبَل جنود بني أميّة، وعنوان هذا الكتاب على الغلاف «أصدق الأخبار في قصة الأخذ بالثار» (وهي قصة واقعية لمسألة الانتقام)، نشر سنة ١٩١٢.

والكتاب الثالث نشر أيضاً في سنة ١٩١٢، وهـو مشـتمل علـى مجموعـة من المراثي والتعازي، تحت عنوان «الدّر النضيد في مراثي السبط الشـهيد»، وكما يرى الناشر في مقدّمة الكتاب أنّه لا يمكن لأيّ شـيعي الاسـتغناء عـن هذا الكتاب.

وفي السنين الآتية في خريف ١٩٢٤، قام محسن الأمـين بنشـر مجموعـة من الكتب أوّلها يرتبط بمجالس العزاء وهو عبارة عن خمسة مجالس تحت عنوان «المجالس الثنيّة»[1] [كذا، والصحيح السنيّة. ح].

وقبل أن ينشر المجلّد الخامس منه قام بنشـر كتيّـب صـغير عنوانـه علـى الغلاف «إقناع اللائم على إقامة المآتم» (وهو فـي حكوميّـة المُقـبّح والـذام والمنتقد لممارسات العزاء)، وكان قد تعـرّض فـي هـذا الكتيّـب إلـى منـافع إقامــة مجــالس العــزاء وخصائصــه، وحقّــق النظــر فــي الواقعــة المؤلمــة والتراجيدية لكربلاء، ثمّ بيّن النقاط التربويّة الموجودة في المجالس.

وكانت هذه الممارسات ـ حسب رأي محسن الأمين ـ مدرسـة وثقافـةً، يستطيع الكلّ وبأبسط ما يكون أن يستفيد منهـا، تأريخيـاً وأخلاقيـاً وقرآنيـاً، فناً وفصاحةً، شعراً وبلاغـةً، مضـافاً إلـى كـون هـذه المجـالس سـبباً لإحيـاء الحقيقة وترغيباً للموالين أن يتخلقوا ويقتدوا بخصائص أهل البيت، وتبعـث

---

(١) العنوان الكامل والموجود على الغلاف لهذا الكتاب هـو «المجـالس الثنيـة [كـذا، والصـحيح: السنيّة. ح] في مصائب ومناقب العتـرة النبويـة»، نُشـر المجلـد الخـامس منـه فـي أواخـر سـنة ١٩٢٧.

فيهم روح الوقوف بوجه الظلم والجور والاستقامة، وتكون منشأ لاجتماع عشّاق الأئمّة على أمور مقدسة أو غير مقدّسة.

[المقصود من «غير المقدّسة» هنا: الأُمور والمواضيع التي لا تمتّ إلى الدين والتقدّس بصلة نهائيّاً، وبلا شكّ أنّه لا يريد المواضيع المخالفة للشرع والتقدّس، وإنّما أراد القضايا التي يُصطلح فيها عند الشرع بالمباحات]، وكان يرفض اجتماع الناس وقضاء وقت فراغهم بهذه الطريقة.

وقد دوّن كتاب «المجالس الثنيّة» [كذا، والصحيح: السنيّة. ح] كي تُقرأ في المجالس، فكان هدف محسن الأمين من نشر هذا الكتاب، تقديم آليّة من آليّات هذه الممارسات، لكي تكون بمتناول أيدي الشيعة والرواة [قراء التعزية ومقيمي الشبيه].

وكذلك أراد أن يجمع هؤلاء، ويُوحّد بينهم، وينظّم أساليب المجالس، ويوضّح ما تشتمل عليه، وكان قبل ذلك قد عمل بهذا التهذيب في كتابه المقتل، وسعى جاهداً تخليص واقعة استشهاد الحسين من الخرافات والأساطير والأخطاء التأريخيّة، التي كانت تذكرها كتب المقاتل السابقة، فأراد أن يصلحها ويهذّبها[1]، وكان حسب تعبيره يلتقط الحبّ الحسن من الغثاء.

---

(١) نذكر مثالاً مما تطرّق إليه محسن الأمين وهو «أنّ الطيور البيضاء التي لطّخت نفسها بدم الحسين ذهبت إلى المدينة وأخبرت فاطمة بنت الحسين باستشهاد أبيها» ر. ك «المذكّرات» ص٧٤.

وكان محسن الأمين في جبل عامل والعراق حين دراسته، مطّلعاً على جهل قرّاء التعزية، وقلّة معلوماتهم، وعدم إحاطتهم باللغة العربيّة، ونشرهم لقضايا خاطئة، ولذا كان يغتمّ لذلك كثيراً.

وذات مرّة كان قد حضر مجلس تعزية في الكاظميّة، فلم يُحسن (قارئ العزاء) حتّى كلمة واحدة، وكان يلحن ولا يلفظها صحيحة أبداً. يقول في مذكراته: بأنّي سألت أحد المعممّين: يشهد الله هل سمعته قال عبارة صحيحة ومطابقة للواقع في خطابه؟ فأجاب هذا المعمّم سلباً.

ثمّ قال محسن الأمين له: لماذا لم تمنعه عن ذلك ؟ فأجاب كما يلي: «لا نستطيع منعه»[1].

فلم يخضع محسن الأمين مقابل هذا العجز، وقام بتربية جيل جديد من الرواة [قرّاء التعزية والمقاتل والقصّاصين] يحيطون باللغة العربية، ومتسلّحين بالآليات التي يحتاجونها في عملهم هذا (وهي كُتبُه)، وقد نهى عن الروايات الموضوعة والمفتعلة، وبدأ في إصلاحاته.

يصرّح محسن الأمين بأنّه قبل كلّ شيء ينبغي تأسيس مدرسة لتعليم الخطابة، تجنّباً عن الأخطاء اللغويّة، فيعلّمونهن فيها قواعد (الصرف

---

(١) «المذكّرات» ص، ١٤٩، وبعد سنوات في منتصف العقد الثاني من سنة ١٩٣٠، كانت هنالك رغبات في طلب الإصلاح للمنابر الحسينّية، أي مجالس إحياء ذكرى الشهادة الحسينيّة، ممّا أدى إلى حدوث تكتلات في المجتمع الحوزوي والمذهب الشيعي. ر. ك إسحاق النقاش «الشيعة في العراق» ص١٦٠ ـ ١٦١.

والنحو)، وكيفيّة تطبيق ذلك في كلامهم، وطريقة الخطابة والإلقاء على المجتمع بما يناسبه، وحفظ الأحاديث الصحيحة، والأشعار المنسجمة، وكيفيّة فرز الأكاذيب والموضوعات وإلغائها من كلامهم[١].

وقد ابتدأ بخطّته التعليميّة هذه مع تلامذته المقرّبين، ومنهم علي الجمّال، خطيب مسجد المحلّ وقارئ التعزية فيه، وكان يختار في تعليمه الشباب المثقفين الذين يُجيدون لغةً أجنبيّة، (وكان هذا الأمر سبباً إلى نتاج عالمي متسع في هذا الباب)، كي ينشأ جيل جديد من الرواة، وبعد فترة يقومون مقام الرواة القُدامى[٢].

وكان هدف محسن الأمين تأسيس مدرسة لترويج «الأساليب والمناهج» في سائر المناطق الشيعيّة[٣]، وكان التلاميذ من بيروت وجبل عامل يقتدون بمدرسته، وقد بلغ المنهج الذي كان يرتأيه ويُقام عمليّاً على يد أحد الرواة [قرّاء التعزية وحاكي القصّة] إلى القاهرة أيضاً، حيث كان هذا الخطيب من أسرة المرتضى في دمشق، وممّن تربّى على يد محسن الأمين، وكان هذا الشخص قد سافر إلى القاهرة سنة ١٩٢٣، وشاهد المجتمع الشيعي وهم يُقيمون مجالس العزاء لإحياء ذكرى الحسين في هذه المدينة.

---

(١) رحلة السيّد محسن الأمين: ص ٦١.

(٢) مقالة محمّد علي مروان التي نُشرت في مجلّة العرفان، العدد٧، المجموعة XLII، نقلاً عن «سيرتنا» لحسن الأمين ص١١١.

(٣) المصدر نفسه.

ولكن الرواة لم يكونوا كفوئين ومقتدرين، ولم يعطوا للحضور والمشاهدين المصريّين والأجانب طابعاً صحيحاً ونظرة واقعيّة لشخصيّة أئمة الشيعة، وبعد سنوات قدّمت شيعة القاهرة له طلباً كي يأتي إليهم من دمشق ويُقيم لهم مجالس العزاء وذكرى عاشوراء[1].

وفي محلّة «الخراب» كانت المجالس تُقام على طريقة محسن الأمين في المدرسة التي أسّسها هذا المجتهد، واستكملت وتنقّحت المجالس على يديه، وهي إلى الآن تُقام بهذه الطريقة[2]، وأنّ هدف البكاء على قصة الحسين ـ قطعاً ـ هو بكاء جدّه النبيّ عليه[3]، ولكن لا يصل إلى حدّ اللطم والإفراط والمبالغة، فإنّ المجالس التي كانت تُقام في محلّة «الخراب» بمنتهى البساطة، ومن دون أيّ تخطيط وتنسيق.

---

(١) «الرحلة» ص٦١. لم يوضّح محسن الأمين كيّفية ارتباط شيعة القاهرة بالسيّد مرتضى، ولعلّه لم يحسبه غريباً عليهم، أو كانت تربطه علاقة بهم.

(٢) هذا الشيء الذي رأيته وشهدته أنا بنفسي [أنا الكاتبة] في مجالس العزاء النسوية التي كانت تقام في مدرسة اليوسفيّة سنة ١٩٩٤.

(٣) إنّ محسن الأمين ـ وخلافاً لما يُدّعى عليه ـ لم ينف القيمة المعنوية للبكاء، ولم ينكر ذلك، بل خصّص المجلس الخامس والعشرين من المجلّد الأول من كتابه «المجالس الثنيّة» [كذا، والصحيح: السنية. ح] لهذا الموضوع، ونذكّر أنّ هناك حديثاً معروفاً عند الشيعة بكثرة يؤكّد أنّ نبي الإسلام أوّل من بكى حينما حدّثته نفسه [بالوحي أو الإلهام] بخبر شهادة الحسين.

يذكر «رضا مرتضى» أنّه كانت «تُقام مؤتمرات على مستوى جيّد»... وفي يوم عاشوراء عند الظهيرة تلقى رواية استشهاد الحسين، وبعد ذلك يوزّع الطعام»[1].

وهو أيضاً ـ كما حدّث غيره من الأشخاص ـ يؤيّد أنّ شيعة محلّة «الخراب» لم يقتصروا عند مقبرة السيّدة زينب لإقامة ممارسات عاشوراء، وإنّما يلبثون في مناطقهم طبقاً لأوامر قائدهم الروحي [محسن الأمين]، وقد طوّر محسن الأمين مجالس العزاء خصوصاً في محرّم، وترّقت حسب المنهج الذي كان يرتأيه مثيله في الإصلاحات موسى شرارة، وكانت الممارسات تقام على طيلة أيام السنة في كلّ خميس [ليالي الجمعة].

وكان أحد الشخصيّات في محلّة الخراب ـ علي النّظام ـ يساهم في الدعم المالي لهذه الممارسات، ويتعاهد تنظيم ومصاريف الرواة [قرّاء التعزية والتشبيه]، ونثريات الشاي والسكر[2]، وتقام هذه الممارسات في صالة مُعدّة للعبادة، تقع بين منزل محسن الأمين والمدرسة العلويّة.

يقول رضا مرتضى: «كنت في عمر العاشرة، حيث كان جدّي السيّد عباس مدير حرم السيّدة زينب، يصطحبني معه إلى المجالس، فيُفتتح المجلس بتلاوة القرآن، ثمّ يخطب الشيخ علي الجمّال خطبةً من خطب

---

(١) لقاء للكاتب في دمشق بتاريخ ١٣/ ٩/ ١٩٩٤.

(٢) المصدر السابق، واللقاء مع نسيب مرتضى في بعلبك، ٣/ ٥/ ١٩٩٤.

الإمام علي، ويشرح نصّاً من النصوص الدينيّة، ويختم المجلس بإنشاد شعر يرتبط بالحسين، وكانت المجالس منظمة وفق منهج حسن، ويقدّم بعد ذلك الشاي أو التيزان [شربت نباتي][١].

وهكذا تسنّى لمحسن الأمين أن يتّخذ من إقامة المجالس ذريعةً لتقوية عقائد عامّة الناس وشعورهم الديني، وتوجيههم، وتنمية الثقافة الدينيّة لديهم، وكان يسعى في نشر تشيّع واعٍ وسهل الوصول، كما أنّه استطاع عرض القيم الأخلاقية لهذا المذهب وتطويرها.

وكان هذا المجتهد مقتنعاً ومستأنساً بهذه الممارسات التي تقام بهذه المنهجيّة، بحيث لم يتوقّف عن استضافة الشخصيّات حتّى من سائر المذاهب الإسلاميّة؛ كي يحكي لهم عن الصورة الحقيقيّة لمذهب الشيعة.

وكانت المجالس والممارسات التي تُقام في محلّة الخراب تختلف عن المجالس التي تُقام في قبر الستّ [قبر السيّدة زينب]، من حيث الحماس والبكاء والإدماء؛ لأنّ مجالس [الحرم الزينبيّ] كانت تفتقد وتفتقر لكتب محسن الأمين [وتعاليمه وآرائه الإصلاحيّة] بل هي كذلك من ناحية القيام

---

(١) يقول محسن الأمين مرغّباً جعفر الخليلي لحضور هذه المجالس حينما زار دمشق: «إنّك تسمع في هذه المجالس مالم تسمعه أصلاً» وكان هذا المجتهد يظهر سروره لاستطاعته نقل صورة جيّدة ولائقة ـ لغير الشيعة ـ حول المذهب الشيعي. نُقل من «رسالة التنزيه لأعمال الشبيه» ص١٢ و ص٣.

بها في موضع مقدّس [في الحرم الزينبيّ] بينما الأخرى كانت تعدّ في موضع وحارة محكومة معنويّاً للنفوذ الدينيّ، والسيطرة التي كانت لدى محسن الأمين، وصارت هذه النقطة سبباً لاتخاذه موقفاً تجاهها.

من دمشق حتّى البصرة:

حسب ما يُنقل عن «رضا مرتضى» أنّ في إحدى السنين (يقتضي أن يكون في صيف عام ١٩٢٤) وقع نزاع وشجار وضرب بين السنّة والشيعة، وقد قُتل على أثر ذلك شخصان[١]، واستغلّ محسن الأمين هذا الحدث ليكون سبباً في منع الشبيه، وكان «علي جان» قد عُرض عليه مبلغ بمقدار سبع ليرات كي لا يُعدّ ويُنظم للتمثيليّات والمسرحيّات المرتبطة بهذه الممارسات بعد ذلك.

ومن ذلك الحين اُلغيت التمثيليّات الدراماتيكيّة لواقعة كربلاء في دمشق، ومنع المجتهد [محسن الأمين] عن ممارسات اللطم و[ضرب السلاسل والشجّ بالقامات] أيضاً، وأمر الشرطة بمراقبة الشيعة كي يلتزموا بهذا النهي ولا يرتكبوه[٢].

(١) المصدر السابق، يصرّح رضا مرتضى: أنّ السنّة كانوا قد بدأوا بالنزاع والمناوشات هذه، ممّن كان حضر منهم في تلك التمثيليّات، وكان سكراناً.

(٢) المصدر السابق، واللقاء مع نسيب مرتضى في بعلبك ٣/ ٥/ ١٩٩٤.

وقد استطاع أن يوقف من شدّة المنازعات لمدّة مؤقّتة، ولكن بعد رحيله استعادت هذه الممارسات حيويّتها مرّة أخرى[١]. فلم يكن إلغاء واستئصال هذه الممارسات [بواسطة محسن الأمين] من البقاع التي كانت تحت سيطرته أمراً كافياً.

وقد انتهز محسن الأمين فرصة الجهر بفتواه، فيما يرتبط بمنع وحرمة هذه الممارسات، وذلك من خلال نشر كتابه «المجالس»، وأعلن عن رأيه، وأسَمَع بهذه الطريقة عدّة من مخاطبيه، حيث عبّر عن ذلك وبشكل مختصر في مقدّمة هذا الكتاب، التي وصفها (بالمقدّمة المهمّة).

ولكنّه تحدّث فيها بقوّة واستحكام وإصرار، واتّهم ممارسات محرّم، ووجّه اللوم إليها بصراحة، وكذّب الرواة للموضوعات وناقلي الأكاذيب من [قرّاء التعزية والممثّلين في الشبيه]، ووصف عملهم هذا أنّه من (كبائر الذنوب).

ثمّ استمر في نقد [الضرب بالسلاسل، والشجّ بالقامات]، ونعته بأنّه من وساوس الشيطان لبعض مَن أراد التقرّب للحسين كي يتمّ البعد عنه، وأخيراً كان يعتقد اشتمال ممارسات عاشوراء على البدع (المحرّمات) وحسب رأي محسن الأمين أنّ اتّباع هذه الممارسات والقيام بها، وهي «حاوية على

(١) إنّ ممارسات اللطم تقام هذه الأيام بصورة جديّة تماماً في حرم السيّدة زينب، ولكنّها بشكل خفي.

البدع والتحريف والمحرّمات] لـم تصـلح أن تكـون وسـيلة لإحيـاء ذكـرى الحسين، الذي قُتل لطلب الإصلاح في أمّة جدّه[١].

وقد وزع [كتاب] «المجالس» فـي خريـف سـنة ١٩٢٤، مُرفقاً بفتاوى محسن الأمين، ولم يكتفِ محسن الأمين بهذا فَحَسب، بـل نَشـرت إحـدى الصحف في بيروت ـ بعد مدّة ـ مقالةً له، حيث أكّد موقفه فيها ووضّحه[٢]

(١) المجالس الثنيّة [كذا، والصحيح: السنيّة. ح] المقدّمة المهمّة، المجلّد الأوّل، مطبعة النعمان، النجف، الطبعة الخامسة ص٣ ـ ٥.

(٢) من المؤسف أنّ مصدر هذا المطلب قد فُقد ولم يُشار إليه في أيّ موضع من المصادر التي نُشرت حول محسن الأمين، حتّى أنّ ولده حسن الأمين لم يصرّح باسم الصحيفة التي نشرت هذا المطلب، لكن يمكن فهمه من خلال جواب عبد الحسين صادق على هذه المقالة «سيماء الصلحاء» مجلّة العرفان، صيدا، ١٣٤٥ [١٩٢٦ ـ ١٩٢٧].

[وقد أشار إلى هذه الصحيفة الشيخ عبد الحسين صادق العاملي (ت١٣٦١هـ) في رسالته «سيماء الصلحاء»، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٤:٤٧٩، قائلاً: «ومن فجائع الدهور، وفظائع الأُمور، وقاصمات الظهور، وموغرات الصدور ما نقلته بعض جرائد بيروت في هذا العام، عمّن نحترم أشخاصهم من المعاصرين الوطنيّين، من تحبيذ ترك المواكب الحسينيّة والاجتماعات العزائية بصورها المجسّمة في النبطية وغيرها من القرى العامليّة».

وفي الطبعة الثانية لهذه الرسالة «سيماء الصلحاء» يوجد تعليق في الهامش على قول الشيخ عبد الحسين صادق: «ما نقلته بعض جرائد بيروت» هو:

«يريد بها جريدة العهد الجديد، الذي كان مراسلها قد زار سماحة السيّد محسن الأمين ـ حسب نقل الأُستاذ إبراهيم فرّان عن المؤرّخ السيّد حسن الأمين نجل سماحة السيّد محسن الأمين ـ وسأله عن رأيه في اللطم على الصدور والضرب على الرؤوس، فأجابه بالتحريم، ممّا أثار ⇦

مرّة أخرى. ولكن هل كان هذا نتاجاً للتمخّضات الحاصلة، أو خطّة قد أعدّ لها من قبل؟

وفي سنة ١٩٢٦ أفتى مجتهد آخر ـ وكان من سكنة البصرة يُدعى «مهدي بن صالح القزويني»[١] ـ بحرمة التمثيليّات والمسيرات والمواكب التي يخرج فيها التوّابون، وهم يضربون الصدور [مواكب اللطم]، وقد أعلن في مقالة نُشرت له في جريدة «الأوقات العراقيّة»[٢] عن اعتبار بعض الممارسات التي تُقام في يوم عاشوراء بدعة، وأنّ ما يحدث من تصرّفات العنف والوحشية ناشىء عن الهمجيّة[٣]، وقد أكّد موقفه في عدّة كتب[٤].

⇨

حفيظة المرحوم سماحة الشيخ عبد الحسين صادق، فأصدر هذه الرسالة الموسومة بـ«سيماء الصلحاء» سنة ١٣٤٥ ـ ١٩٢٧ ـ مطبعة العرفان صيدا، ردّاً على التصريح المشار إليه. «عن حلقة دراسية حول عاشوراء ـ ١٩٧٤ رقم ٢٢٥ ص٢٧». ح].

(١) نشرت مجلّة «الموسم»، في عددها ١٥ ص: ٣٩٥ ـ ٣٩٩، مذكّرة تتعلّق بهذا العالم، الذي طلب منه أهل البصرة البقاء عندهم حينما صحبوه في سفر الحجّ.

(٢) لم أعثر على هذه الجريدة، ولكن قسمٌ منها موجود في المقالة التي هي محلّ البحث، «نصرة المظلوم» إعداد حسن المظفّر، المطبعة العلوية، النجف، نشرت سنة ١٣٤٥ (١٩٢٦ ـ ١٩٢٧) أضف إلى ذلك أنّ بعض ما وجّه من الهجاء وأشعار الذمّ والاختلاف والمناقشة لقضايا عاشوراء في العراق، نُشر على يد حسن الأمين الذي أتى بها إلى النجف ثم أهداها إلى مكتبة AUB، حتّى صارت في متناول الأيادي ومعرض المطالعة في هذه المكتبة.

(٣) «نصرة المظلوم» ص٢ ـ ٣.

(٤) مهدي القزويني «كشف الحقّ» بغداد ١٣٤٥ (١٩٢٦ ـ ١٩٢٧) ص٢٢٠، لم أعثر على هذا الكتاب. مجلّة العرفان، بعد نشر الكتاب شرع في تعريفه إجمالاً (ما رس، حزيران ١٩٢٨).

ويدّعي البعض أنّ هؤلاء [القائلين بحرمة بعض البدع الموجودة في ممارسات وإحياء ذكرى محرّم وعاشوراء كمهدي بن صالح القزويني]، كانوا «على الخطّ الأموي»، وكانوا أيضاً يُشركون معهم محسن الأمين القاطن بدمشق.

وفي الحقيقة: إنّ السيّدين «مهدي بن صالح القزويني» و«محسن الأمين»، حاربا بعض الممارسات (البدعيّة) وكانا يسعيان نحو إصلاح استدلالي متماثل، وكانت آراؤهما متّفقة في ما يتعلّق بالمرأة، وكيّفيّة إخراج شبيه الأسارى (السبايا) و[قراءة التعزية، ورواية القصّة الحاكية عن أسارى واقعة كربلاء]. فهما يران أنّ احتمال وقوع البصر على أجساد التوابين، وهم كالعراة، [في مواكب اللطم وضرب السلاسل]، محرّم شرعاً[(١)].

ولا ينبغي أن يُفهم رأي هذين المجتهدين خطأً، كما تلقّى مخالفوهم والمشينين عليهم، وخلطوا بين مقالات دمشق والبصرة، كي يوجّهوا نقداً واحداً إليهما معاً، ويصوّروهما كمتآمِرَين قد خطّطا لدسائسهم مُسبقاً.

---

(١) ابتدأت تسمية الشبيه للأسارى أو السبايا في البصرة سنة ١٩٢٢، ويظهر أنّ وقوع حادثة على نحو الصدفة أثارت مهدي القزويني وأغضبته، راجع «نصرة المظلوم» لحسن المظفرّ ص١٣ ـ ١٤ و١٩ ـ ٢١ و٢٤، للاطلاع على تصريحات مهدي القزويني حول المرأة.

فيجب على القرّاء ـ اليوم ـ أن يدقّقوا النظر في كلّ فرد منهما على سواء، ويقوموا بالبحث التفصيلي لرأي كلّ منهما على حِدَة.

قام عبد الحسين صادق بتأليف سلسلة تحت عنوان «سيماء الصلحاء»، ونقد فيها محسن الأمين ومهدي القزويني دفعة واحدة، بدون أن يذكر أسمهما، وقد صرّح في خاتمة كتابه: بأنّ العلماء الكبار لم يشكّوا في مشروعيّة وجواز ممارسات عاشوراء، ولا اختلفوا في ذلك، سوى عالم جبل عاملي، وآخر بصري[1].

وإنّي أرى أنّه دقّقّ في رأي هذين العالمين تباعاً، ووقف على براهينهما ونَقَدَهما فيما يتعلّق بعناصر مجالس التعزية، وعرض بحثين ونظريتين نقديّتين ومتفاوتتين بشكل ضمني:

الأولى: مسألة الإفراط في البكاء والصراخ، حيث عنونت هذه النظريّة وهذه المجالس «بمجالس اللهو المنوَّع، الذي يبعّد المؤمنين عن العبادة»، واُطلق على هذه المجالس بأنّها بدعيّة محرّمة، مُستورَدة وحديثة، لم يكن لها وجود من قبل، ونتيجة ذلك أنّ يوم عاشوراء ينبغي أن يكون يوم فرح وسرور؛ لأنّه اليوم الذي أدّى فيه الحسين واجبه وامتثل الأمر الإلهي المتوجَّه إليه[2]، ولا شكّ بأنّها نظريّة مهدي القزويني[3].

---

(١) «سيماء الصلحاء» ص٨٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٥، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ٥٧– ٥٨.

(٣) إنّ التقرير الذي أوردته مجلّة العرفان حول كتاب «كشف الحقّ» يؤيّد هذه النظرية التي نقرأ فيها: «إنّ هذا الكتاب يُبطل التبرّك بيوم عاشوراء». وقد اتخذ الكاتب هذا اليوم «محفلاً» ⇦

الثانية: ـ وكانت أرجح من الأولى ـ مضمونها: أنّ قصة استشهاد الحسين ينبغي أن تُروى في المجالس العامّة والخاصة بطريقة سهلة، ويبكي لها السامعون دون صراخ، كي لا يقعوا في الحرام، وبشرط أن لا يكون الراوي مُلحناً في العربية[1]، وهي نظرية محسن الأمين، كما يرى في هذا الكلام المنقول.

وفي المرحلة الأولى انعكست قضايا البصرة على جبل عامل بشدّة، وأثّرت فيها تأثيراً كبيراً، ممّا أدّى إلى حدوث انشقاق بين المجتهدين إلى معسكرين [موافق ومخالف]، فاستَّغل كلٌّ مَن كانت له عداوة وبغضاً لمناوئيه، وأظهر آخر ولاءه لمن يوافقه من خلال هذه الأوضاع، وأُبرزت المنافسات بين طبقات الروحانيين، فظهر التنافس بين «مهدي القزويني»

⇨

«وسروراً» (مارس وحزيران ١٩٢٨)، ولو كانت هيئة التحرير لهذه المجلّة تدبّرت في المطلب الأخير لم تجد موافقة لرأي القزويني، وإنّما كان عكس ذلك، فقد اتّهم وأنكر ما يقوم به السنّة من عادات أمويّة فيتخذون هذا اليوم عيداً لهم. ر.ك: «هل نحزن أو نفرح في يوم عاشوراء؟» مجلّة العرفان (مارس ١٩١٠ و١٩٢١).

وفي زمن انتشار هذه المقالة، التي هي محلّ البحث، اتخذ المجلس في الحكومة اللبنانية أوّل يوم من محرّم يوم عيد، ممّا أدّى ذلك إلى إثارة الهيئة التحريرية لهذه المجلة وغضبها.

(١) عبد الحسين صادق «سيماء الصلحاء»، ص٤٣ و٤٦.

و«عبد المهدي المظفّر» المتوفّى ١٩٤٤[١]، وكان تنافساً وصراعاً حول المرجعيّة في الواقع.

وحسب ما يرى إسحاق النقّاش Yitzhak Nakash أنّ المعسكر الفارسي كان يتمثّل بحسين النائيني [الميرزا النائيني] وأبي الحسن الإصفهاني [السيّد أبو الحسن الإصفهاني]، والمعسكر العربي كان يتمثّل بأحمد كاشف الغطاء الذي كان زعيماً وقائداً للعرب[٢] وينبغي هنا الإشارة إلى وجود منافسة شديدة وحادّة بين النائيني [الميرزا النائيني]، والإصفهاني [السيّد أبو الحسن الإصفهاني]، وكانت فتاوى كبار المجتهدين حلّاً لهذه الاختلافات، وبها تتعيّن [وظيفة المقلدين وتكاليفهم].

[ولابدّ أن نبيّن دون شكّ وترديد ونعترف بخلوّ ساحة المرجعيّة ونقاوة شخصيّاتها عن التنافس الدنيوي وحبّ الرئاسة، بل هروبهم ـ قدر الإمكان ـ عن هذه المناصب، ورفضهم لهذا النوع من المسؤوليات والمراتب. نعم هناك تنافس بين أبناء المراجع وحواشي البيوتات، يظهر بين آونة وأخرى، ممّا يؤدّي إلى تدنيس ساحة المرجعيّة، فكل ما يصل إليها من سوء إنّما كان بسبب ذلك. م.].

---

(١)Werner Ende, ((The flagellations of Muharram and the Shiite ulema)), p.24 et p.28.

(٢)Yitzhak Nakash ((The shi'is of Iraq)), p.85 et p.154.

وبلا شكّ كان «أبو الحسن الإصفهاني» أوّل من أصدر فتوى في هذا الباب ـ ممارسات عاشوراء ـ وكانت هذه الفتاوى سبباً في إثارة البحث، ولكنّه لم يكن صريحاً في فتاواه هذه مع كثرتها، ولهذا اتخذها البعض ذريعةً تصبّ في منافعهم المرتبطة بمراسم عاشوراء[1]. بينما اعتبرها البعض الآخر وسيلة لمنع هذه الممارسات كمحسن الأمين وجعفر الخليلي[2].

(١) ر.ك حسن المظفّر «نصرة المظلوم» ص٤٨ «أصدر أبو الحسن الإصفهاني فتوى متضمّنة لإمضاء جميع التذكارات الحسينيّة على الإجمال». [أُنظر نصرة المظلوم، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٢:٤١١. ح].

وكذلك. ر. ك. علي تقي اللاخنوي [كذا، والصحيح: علي نقي اللكهنوي. ح] «إقالة الأثير في إقامة الشعائر الحسينية» [كذا، والصحيح: إقالة العاثر في إقامة الشعائر. ح]، المطبعة الحيدريّة، النجف ١٣٤٧ (١٩٢٨ ـ ١٩٢٩)، ص٥٩: «فنسبة التصريح بالمنع إليه غير مطابقة للواقع، وقد نسب إليه بعض المؤلّفين القول بالجواز [استناداً إلى فتواه].

[انظر إقالة العاثر، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٦:٤٢٠. ح].

(٢) محسن الأمين «التنزيه» ص٢٣ و٢٧، ذكر جعفر الخليلي فتوى الإصفهاني، ولم أعثر عليها طبعاً، ولكن حسب ما ينقله الخليلي: إنّه حرّم استعمال السيوف والسلاسل والطبل والدفّ، وجميع الأساليب والأفعال التي تقام في المواكب العامّة يوم عاشوراء تحت عنوان مصائب الحسين وعزائه، فإنّها محرّمة وغير مجازة شرعاً، وكما تقتضيه القرائن والدلائل أنّ فتوى «أبو الحسن الأصفهاني» الأولى فيما يرتبط بقضايا البصرة، لم تكن صريحة لهذا الحدّ، وبعد ذلك نشرت هذه الفتوى ـ الثانية ـ على يد محسن الأمين.

وأدّى هذا الغموض في الفتاوى إلى حدوث تفاسير عديدة، وهذا واضح جدّاً من خلال الاستفتاء الذي وجّهه أهل البصرة لحسين كاشف الغطاء[1].

وقد أصدر هذا المرجع فتواه، وعدّ فيها هذه الممارسات بأنّها من أكبر الممارسات (الشعائر) الدينيّة والجعفريّة، وأضاف قائلاً: لو لم يثبت استحباب هذه الممارسات فهي على الأقلّ مشروعة[2].

ولم يتطرّق لبحث الآلات الموسيقيّة وتفاصيلها، ولكنّه كان يعتقد تحريم استعمالها؛ لما تنتج من انتقاد للشيعة[3]، ولم يكن هذا الجواب مُقنعاً لمن أراد الإجابة الحقيقيّة والوافية.

---

(١) وقد عُنونت هذه الفتوى بـ«الآيات البينات»، وجُمعت ونُشرت سنة ١٣٤٥ (١٩٢٦)، وطبعت ونشرت مؤخّراً ضمن سلسلة مؤلّفات محمد حسين كاشف الغطاء «الآيات البيّنات في قمع البدعة والضلالة [كذا، والصحيح: البدع والضلالات. ح] دار المرتضى، بيروت ١٩٩٢.
[انظر الآيات البيّات، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ١٢٥:٣. ح].

(٢) [نصّ كلامه في الآيات البيّنات، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ١٣٢:٣، هو «ولا ريب أنّ تلك المواكب المحزنة وتمثيل هاتيك الفاجعة المشجية، من أعظم شعائر الفرقة الجعفريّة شيّد الله أركانها. ونحن إذا لم نقل باستحبابها ورجحانها؛ لتوفّر الأدلّة من الأخبار والأحاديث المتظافرة المشعرة بمحبوبيّة تلك المظاهرات لأهل البيت عليهم السلام، فلا أقلّ من القول بالجواز والإباحة. ح].

(٣) محمّد حسين كاشف الغطاء «الآيات البينات في قمع البدعة والضلالة [كذا، والصحيح: في قمع البدع والضلالات. ح] ص ٩ ـ ١٠.

وقد أصدر فتواه الثانية في تأريخ ٢٧ آب سنة ١٩٢٦، وهي مفعمة بالغضب تجاه هذه المسائل والبحوث الدائرة بين المتديّنين، وقد تطرّق في هذه الفتوى إلى تفاصيل القضية وجزئياتها، وبيّن نقاط الاختلاف فيها، وأثبت مشروعيّة ممارسات عاشوراء، وكانت الثمرة المترتّبة نصيحتين قدمها إلى أهل البصرة: أوّلها: عدم التكلّف في هذه الممارسات والقيام بها ببساطة، والثانية: الاجتناب عن وقوع النزاع والخلاف الموجب لتضعيف المذهب[١].

ولكن أهل البصرة لم يقنعوا بهذه الأجوبة ويكتفوا بها، وكانوا يُعيدون استفتاءاتهم ويكرّرونها، ولذا طرح رجل الدين هذا [حسين كاشف الغطاء] فتواه الثالثة بشكل آخر؛ كي يصل إلى النتيجة المطلوبة والمتوّخاة لديه[٢].

[ومع الأخذ بنظر الاعتبار الأسئلة الواردة عليه]، يمكن أن يُستشفّ الاضطراب والتخلخل الموجود في عقائد المتديّنين، وكان محمّد حسين كاشف الغطاء ـ بلا شكّ ـ يمتنع عن تحريم هذه الممارسات والنهي عنها، ومهما كان متّفقاً مع آراء العلماء الإصلاحيين ومؤيّداً لهم، ولكنّه [في ما

---

(١) محمّد حسين كاشف الغطاء «الآيات البيّنات في قمع البدعة والضلالة [كذا، والصحيح: في قمع البدع والضلالات. ح] ص ١١ – ١٥.

[اُنظر نصّ كلامه في الآيات البيّنات، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ١٣٩:٣ ح].

(٢) محمّد حسين كاشف الغطاء «الآيات البيّنات في قمع البدع والضلالة» [البدع والضلالات] ص١٦ ـ ٢٦.

يخصّ قضية عاشوراء وممارساتها] جابه ـ بكلّ ما لديه من قوّة ـ «أبو الحسن الإصفهاني»، ولكنّه غيّر رأيه بعد مدّة[(١)].

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّه كان لمحمّد حسين كاشف الغطاء أخ يُسمّى أحمد، وهو أصغر منه، وقد تسلّم زمام القيادة الروحيّة أيضاً[(٢)].

وكذلك حسين النائيني، الذي كان معتمداً عند أهل البصرة وله مكانة عندهم، حيث كان ـ بلا شكّ ـ يحتلّ موضعاً مرموقاً يؤهّله للمرجعيّة، وكان من المنافسين عليها، بل كان في موضع أرقى، يُلقي آراءه من مصدر القوّة والاقتدار، وكانت فتواه التي طرحها في تاريخ ١٣ أيلول سنة ١٩٢٦ مصدراً ونظريّة تأسيسيّة يُعتمد عليها وتُعتبر سنداً لحد الآن[(٣)].

وقد تطرّق في هذه الفتوى إلى ممارسات عاشوراء، من قبيل مواكب العزاء وهيئات اللطم و[ضرب السلاسل والقامات] بحيث لا يؤدّي إلى

---

(١) حسب تصريحات حسن الأمين (في لقاء له مع الكاتبة، في تاريخ ٢٦/ ١/ ١٩٩٣ في بيروت): إنّ محمّد حسين كاشف الغطاء سحب كلامه بعد عشرين سنة وكذّبه؛ بحجّة أنّ ما صدر منه آنفاً إنّما كان لأسباب وظروف خاصة قد أحاطت بتلك البرهة الزمنيّة.

(٢) وكان شخص آخر من هذه الأسرة يُدعى «عبد الرضا كاشف الغطاء» قد كتب مدوّنة دافع فيها عن إقامة الممارسات والشعائر الحسينيّة «الأنوار الحسينيّة والشعائر الإسلاميّة»، طبع هذا الكتاب سنة ١٩٢٧ ـ ١٩٢٨، أو ١٩٢٨ ـ ١٩٢٩ في بمبيء، وكان هو المصدر الذي اعتمد عليه إسحاق النقاش في كتابه «الشيعة في العراق». ص١٤٥ و١٤٥ و١٥٥ و١٥٧.

(٣) ر. ك، مرتضى عياد «مقتل الإمام الحسين وفتاوى العلماء الأعلام في تشجيع الشعائر الحسينيّة»، دار الزهراء، بيروت ص١٢ ـ ١٤. أُقتبس هذا الموضوع من جريدة «العهد» ١٧ صفر ١٤٠٨، تحت عنوان «فتاوى العلماء الأعلام في تشجيع الشعائر الحسينيّة».

حصول (الضرر)، وكذا ممارسات التمثيل لواقعة عاشوراء [الشبيه والدائرة]، فإنّه أفتى بجواز ذلك، وصرّح أيضاً أنّ بعض البدع ـ مثل الغناء، واستعمال آلات الموسيقى، وإيجاد الخلاف بين المواكب في المحال المتعددة ـ لابدّ أن تُلغى من هذه الممارسات، وكان يعتقد أنّ اشتمال ذكرى عاشوراء على بعض المحرّمات والشعائر الممنوعة لا يؤدّي إلى وجود خدشة في شرعيّة هذه الممارسات، وليس سبباً في عدم حليّتها.

وتعقيباً على هذه الفتاوى الصادرة من كبار المجتهدين، قام بعض الكتّاب بتأليف ردود عنيفة على محسن الأمين ومهدي القزويني، في كتاب يُسمّى «كلمة حول التذكار الحسيني» لمحمّد جواد الحچامي[(١)]، وكتاب «نصرة المظلوم»[(٢)] الذي دوّن في خريف سنة ١٩٢٦، ونُشر باسم حسن المظفّر، ولكن حسب اعتقاد كثير من الكتّاب المعاصرين أنّ هذا الكتاب كان بقلم عبد الحسين الحلي (١٨٨٢ أو ١٩٥٥)[(٣)].

---

(١) لم يتمّ البحث في هذا الموضوع المذكور أعلاه بمباشرة الكاتب نفسه، ولكنّه نُشر في مجلّة العرفان (نيسان ١٩٢٧) كما قُرّر ذلك.

(٢) [لقد ترجمت الكاتبة اسم الكتاب بـ«نصر المظلوم»، ولكن ترجمته الدقيقة «نصرة المظلوم»، وهو نفس العنوان الذي أوردناه في المتن. «نصرة المظلوم» م.].

(٣) ذهب إلى هذا الرأي Werner ende:

Werner Ende, ((The Flagellation of Muharram and the Shiite Ulema)), p.23.

⇦

ونشر في العراق في هذه الفترة كتاب آخر تحت عنوان «النظر الدامع» [كذا، والصحيح: نظرة دامعة حول مظاهرات عاشوراء. ح] بقلم مرتضى آل ياسين، من بني عمومة عبد الحسين شرف الدين، الذين كانوا في جبل عامل، وكتاب «سيماء الصالحين [كذا، والصحيح: الصلحاء. ح] الذي نشره عبد الحسين صادق.

تهذيب الممارسات «رسالة التنزيه»:

اتّخذ محسن الأمين من «شقراء» ـ مسقط رأسه ـ محلاً لسكونته[1]، واتسعت حملات النقد ضدّه، خصوصاً في جبل عامل.

ينقل جعفر الخليلي: أنّ عبد الحسين صادق في النبطيّة، وعبد الحسين شرف الدين في صور Tyr، كانا يجتهدان في مخالفة ادّعائه، ممّا أدّى ذلك إلى توتره وتأليفه رسالة تحت عنوان «رسالة التنزيه» يُجيب فيها على عبد الحسين صادق، ويبيّن فيها آراءه بدقّة، ويعلن تمسّكه وإصراره على

⇨

وممّا يجدر ذكره حسب رأي حسن الأمين، أنّ هذا الكتاب يتعلّق بمحمّد حسن المظفّر عام (١٨٨٤ ـ ١٩٥٦)، ويبدو أنّ هذا الرأي أقرب.

(١) حسب تصريحات «حسن الأمين» ابن «محسن الأمين» أنّ أباه خرج من دمشق سنة ١٩٢٥ حينما انتفض الدروز، واتخذ شقراء سكناً له سنة ١٩٢٨، وكان في بيروت حتّى إتمام كتاب «التنزيه».

مواقفه[١]، ويقول في رسالته هذه: «من أغضب فلم يغضب فهو حمار»[٢].

وقد فرغ من هذا الكتاب في ٨ تموز ١٩٢٧، ولكن طبع ونُشر في أواخر سنة ١٩٢٨، ولعلّ في تأخير نشر هذا الكتاب أنّ محسن الأمين كان مردّداً في عرض وإثارة هذا الحدث الذي كان هو أو الناشر المنشأ في ذلك.

وكان عارف الزين يتهرّب ويتعلّل عن نشر الكتاب قبل ذلك بحجّة القلق الإعلامي، وقد أعلن رأيه عنه في مذكرة له في مجلّة العرفان، صرّح فيها بأنّ هذا الكتاب يشتمل على الأجوبة المبرهن عليها والمسندة والمعتمدة على القرآن والحديث والأدلة العقليّة.

وقد وقف هذا الكتاب بوجه البدع التي تطوّرت بسبب بعض علماء [مدن] «النبطيّة» و«الجيّة»، مما أدّت إلى سخريّة واستهزاء الشيعة، واستدل على ذلك الرأي بالبراهين والأدلّة[٣].

---

(١) الاسم الكامل لكتاب محسن الأمين هذا «التنزيه لأعمال الشبيه»، وكما يصرّح الكاتب: أنّه قد تُرجم إلى اللغة الفارسيّة أيضاً: ر. ك. «المذكّرات» ص١٥١ سنة ١٩٧٣.

وفي سنة ١٩٩٦ جُدّد طبع هذا الكتاب تحت عنوان «ثورة التنزيه»، حينما أثير النقاش والجدال حول ممارسات عاشوراء بين المجتهدين الإيرانيين واللبنانيين، وقد استفدنا من الطبعة الأولى من هذا الكتاب، واعتمدناه في كتابنا كمصدر.

(٢) «التنزيه»، ص١٤، إنّما وجّه إليه اللائمون لومهم ونقدهم لكونه خشناً وفضّاً، ومثال ذلك ر.ك. عبد الحسين الحلّي، النقد النزيه لرسالة التنبيه، المطبعة الحيدرية، النجف ١٣٤٧ (١٩٢٨/ ١٩٢٩)، ص٥.

(٣) «العرفان» حزيران ١٩٢٩.

وقد ذكر محسن الأمين في «التنزيه» ـ بادئ الأمر ـ مصرّحاً وموضّحاً الأفعال الممنوعة (المحرّمات) المرتبطة بممارسات عاشوراء، وعدّها كما يلي:

ـ الكذب بذكر الأمور المكذوبة المعلوم كذبها وعدم وجودها في خبر ولا نقلها في كتاب.

ـ التلحين بالغناء.

ـ إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها بضرب الرؤوس وجرحها بالمدى.

ـ استعمال آلات اللهو كالطبل والزمر والصنوج.

ـ تشبيه الرجال بالنساء في وقت التمثيل.

ـ إركاب النساء الهوادج مكشّفات الوجوه، وتشبيههنّ ببنات رسول الله صلى الله عليه وآله.

ـ صياح النساء بمسمع من الرجال الأجانب، وصوت المرأة عورة[١].

---

(١) أي أنّ صوت المرأة كالأعضاء التي ينبغي سترها، فلابدّ أن يُستر.

[إنّ الكاتب ترجم كلمة العورة حرفيّاً، فصارت مرادفة للعار، واستنتج من هذا أنّه يجب عدم إسماعه لكونه عاراً، ولكن المترجم لم يأخذها بهذا المعنى.

ولا يمكن الاستدلال بهذا المصطلح لإلحاق صوت المرأة بالأعضاء التي ينبغي سترها، والعار لا يلحق بنفس الأعضاء ـ بما هي أعضاء ـ بل بإبرازها وإظهارها وجعلها في معرض الآخرين، فتكون سبباً للعار والفضيحة في بعض الأحيان، وقد ورد في آيات القرآن خطاباً ينهى بعض النساء ـ من باب النصيحة؛ لحفظ كرامتهن ومقامهن العالي ـ عن إسماع أصواتهنّ ومخاطبتهن، كي لا يخضع الذي في قلبه مرض، فيوقعه في الوسوسة والميل لهن.

هذا في الأصوات التي تغلب فيها الأُنوثة على جهة الصوت البشري المتعارف.

⇦

ـ الصياح والزعيق بالأصوات المنكرة القبيحة.

ـ كلّ ما يوجب الهتك والشنعة.

وكان [محسن الأمين] يعتبر هذه الأمور بأنّها أدوات إبليس، ولما صرّح [محسن الأمين] برأيه انتقد تصرّفات عبد الحسين صادق في ممارسات عاشوراء، وكتب ردّاً على آرائه التي أوردها في كتاب «سيماء الصالحين» [كذا، والصحيح: الصلحاء. ح] ونقداً لما جاء فيه، ونبّه على وجود الأخطاء النحوية فيه(١).

وكان يرى أنّ ممارسات عاشوراء، التي كانت تقام في النبطيّة، سبباً للسخريّة والاستهزاء بأهل البيت وأتباعهم، فينبغي أن لا تُقام هذه الممارسات العزائية والمواكب والمجالس إلاّ إذا نُزّهت وهذّبت عن المحرّمات الإلهيّة(٢).

⇨

إنّ الصوت والكلام وسائل للتكلّم بلا شكّ، فإنّ الرجل والمرأة يشتركان في هذه الحقيقة، أمّا إذا كان اللسان وسيلة للدلع، فلابدّ أن لا يخرج إلاّ في الأماكن المخصوصة له ـ كما في سائر آلات الدلع الأخرى ـ ويبقى محفوظاً فيها، وبلا شكّ فإنّ الاستفادة من وسائل التدلّع في محالها لا يُعدّ عاراً، وإنّما تكون كذلك لو صارت في معرض الآخرين، يستفيدون منها في موارد الخطأ، فتكون حينئذٍ سبباً للفضيحة. م].

(١) «التنزيه» ص٧ [أُنظر التنزيه، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٥:١٨. ح].

(٢) نفس المصدر السابق «التنزيه» ص٨ [أُنظر التنزيه، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٥:٢٦. ح].

وبعد أن أورد الكاتب أدلّة المخالفين، ناقش فيها وردّها، ثمّ بيّن رأيه، وصرّح بالنقاط التي اعتقد بها، والأمور التي أضحت سبباً لقلقه ووقوعه في الفكر، وابتدأ في هذا الباب من مسألة نقل الأكاذيب والموضوعات.

وكما يعتقد عبد الحسين صادق، أنّه لا إشكال في نقل الأساطير في أحاديث العزاء ولسان الحال في ألفاظه بشكل مطلق، بشرط خلوّه من النتائج السلبيّة؛ لأنّ هذه الكلمات غير مسندة إلى الشرع، ولم تعدّ من معتمداته وأدلّته.

ولكن محسن الأمين لم يقبل التفكيك بين الحوادث التأريخيّة والعبارات المسندة إلى الشرع، بل يعتقد لزوم الدقّة الكاملة والتأمّل في نقل الحوادث التأريخيّة، ولا يُنقل منها إلاّ الثابت المُسند[1].

وأمّا من ناحية الألفاظ واللغات المستعملة في سرد هذه الحوادث التأريخيّة، فقد كان عبد الحسين صادق يوصي بإيكال هذه المسألة إلى المتديّنين من الخواص والعوام، كي يتحدّثوا في [الدائرة] بلهجتهم ولغتهم؛ لأنّ الشيعة لديهم لغات مختلفة ولهجات متفاوتة يتخاطبون بها، (ففيهم العرب والأتراك والفرس والهنود)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكن التخاطب مع عوام الناس بالعربيّة الفصحى[2].

---

(١) نفس المصدر ص١٠ ـ ١٣ [انظر التنزيه، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٥:٣٢. ح]، كان لمحسن الأمين نظريات دقيقة وواضحة تتعلّق بكتابة التاريخ، وقد طبّقها في كتاب «أعيان الشيعة».

(٢) سيماء الصالحين [كذا، والصحيح: الصلحاء. ح]. ٤٦ ـ ٤٨. [اُنظر سيماء الصلحاء، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٤:٤٩١. ح].

وقد هوجمت كلّ محاولات محسن الأمين تجاه اهتمامه باللغة العربيّة بشدّة، وأخيراً كان جوابه اجتناب اللحن في اللغة ومخاطبة العرب بلسان خال من الأغلاط، وضرب في نقده أمثالاً للأكاذيب والموضوعات، وفي آخر المطاف تطرّق إلى مسألة اللطم في ممارسات عاشوراء.

وقد قايس عبد الحسين صادق بين شجّ الرأس [التطبير] وبين الحجامة، واعتقد جواز ذلك(١).

وقد ردّ محسن الأمين هذا الاستدلال، وصرّح بأنّ مثل هذه الأعمال لا يمكن أن تكون وسيلة قرب إلى الله، بل عكس ذلك، إنّما هي أعمال توجب غضب الله ورسوله وآله، وحسب رأيه أنّ الأحكام والقوانين الإلهيّة قابلة للانطباق وسهلة التطبيق على كلّ حال، فلو أدّى حكم تكليفي إلى إيصال ضرر للمؤمن وجب عليه اجتنابه(*).

وكان يرفض نظريّة مخالفيه القائلة بأنّ الأنبياء والأئمة صاروا قدوة ورمزاً لأتباعهم ومواليهم، بسبب ما عانوا من مشقّة وصعوبة لا تُتحمل في رياضتهم وزهدهم وعبادتهم وتحمّلهم للمهامّ الثقيلة والأعباء التي يعجز عنها البشر.

---

(١) إنّ هذه الرؤية تشابه التفاسير القرآنية الحديثة، كالتفسير القائل بأنّ المراد من «الجنّ» في القرآن هو الميكروب والجرثومة، وهنا نشهد نقطة التقاء بين العقل العلمي الحديث والقواعد القطعيّة.

(*) يقصد: الضرورات تقدّر بقدرها.

وكان لا يرى هذه التوجيهات المذكورة في الأمثلة السابقة كافيةً للاستدلال والبرهنة [على مشروعيّة هذه الأفعال] وأضاف إلى ذلك:

إنّ إيصال الإنسان الضرر إلى نفسه لا يُعدّ أمراً عقلائيّاً، ولذا فإنّ رجال الدين أنفسهم لا يريقون دماءهم [بالتطبير] ولكنّهم يوكلون أجره وثوابه إلى الناس، وحينما يلطمون إنّما يلطمون على صدورهم بهدوء، ولا يتجاوزون الحدّ بحيث تحمرّ صدورهم، وكان يعتقد أنّ هذه القضية مطابقة لفتوى محمّد حسن الشيرازي(١).

ويعتقد عبد الحسين صادق أنّ هذه الممارسات والطقوس جائزة؛ لأنّها لم تُمنع من قِبل المجتهدين الكبار سابقاً، وهذا بحدّ ذاته اتفاق ودليل ضمنيّ على الجواز (الإجماع السكوتي)، ولكن محسن الأمين حارب هذه النظريّة وصرّح بأنّه:

أوّلاً: إنّ المجتهدين العظام مثل محمّد حسن الشيرازي، أعلن مخالفته لبعض هذه الممارسات العاشورائيّة.

وثانياً: إنّ عدم إفتاء باقي العلماء بذلك، فإنّه راجع لعلمهم بعدم تلقّي عوام الناس وترتيب الأثر على فتواهم(٢).

---

(١) «التنزيه» ص١٤ ـ ٢٣ [أُنظر التنزيه، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٨٥:٥ ح].

(٢) «التنزيه» ص٢٣ ـ ٢٤. [أُنظر التنزيه، المطبوعة ضمن هذه المجموعة٥ : ٨٥-٨٦ ح].

ثمّ قام بالبحث والتحقيق في تفاسير تصريحات عبد الحسين صادق لفتاوى جعفر كاشف الغطاء والميرزا القمّي والعلماء المعاصرين [لتلك البرهة الزمنيّة] لاسيّما فتاوى «أبو الحسن الإصفهاني»[(١)].

ثمّ فصّل [محسن الأمين] البحث فيما يتعلّق بالمجالس المعقودة تحت إشرافه في دمشق، والقضايا المتعلّقة بوقائع البصرة، وكان آخر كلامه هجوماً على مخالفيه ومخالفي مهدي القزويني، وقد ذكر بالاختصار: إنّ هذه الوقائع الأليمة والأحداث الموجعة قد حلّت بأجدادنا «فإنّ بكاء الثكلى ليس كبكاء المحترف الأجير»[(٢)].

[فكان محسن الأمين بلحاظ كونه سيّداً يريد القول: إنّ أجدادنا عانوا من المحن والمصائب المؤلمة، وإنّما نحن السادة أولى من غيرنا بإقامة العزاء على جدّنا؛ لأنّ غيره من الصفّ المقابل والمخالف كان عاميّاً، ومع كونه عاميّاً إلاّ أنّه يعتقد بقضايا التطبير والشبيه والدائرة.

وكان يطلق عليهم المربّية الأرحم من الأم، يقصد المفرطين في ممارسات العزاء الحسيني].

---

(١) نفس المصدر، ص٢٦ ـ ٢٨ [أُنظر التنزيه، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٥:٨٩. ح].

(٢) ر. ك، ص٣١ ـ ٣٢، إنّ محسن الأمين كمهدي القزويني، كلاهما [سيّد] من سلاسة الحسين وذرّيته، بينما عبد الحسين صادق ليس كذلك [ليس سيّداً من ذرية الحسين والرسول]. [أُنظر التنزيه، المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٥:٩٨ ليست الثكلاء كالمستأجرة. ح].

الفصل الرابع

الفرقة والاختلاف (الفتنة) [1]

(١) «الفتنة الكبرى»: هي الحروب الدائرة بين الفرق الإسلاميّة التي ظهرت بعد هلاك الخليفة الثالث عثمان، ثمّ أطلقت هذه اللفظة نفياً على «كلّ انكسار وتخاذل حقيقي ـ فكريّاً كان أم عسكريّاً ـ ضد الحكم آنذاك».

ر. ك. برنارد لويس

Bernard Lewis. ((Le langage politique de l. islam)). Gallimard. Paris, 1988, p.146.

وتستعمل «الفتنة» اليوم قبال «الوحدة» بين المسلمين، التي هي منشا للنظم والاستقامة والثبات، خصوصاً في البرهة الزمنيّة التي هي محل البحث، وقد أطلق جعفر الخليلي مصطلح «الفتنة» لبيان الخلافات التي أثارها محسن الأمين [حسب ما يرى] ثمّ استعمل وارنراند هذا المصطلح في مقالته التي كتبها في هذا الشأن.

Werner Ende. ((The flagellations of Muharram and the shiite ulema)). P.23.

(وتحتوي هذه المقالة على ترتيب ودقة عالية، ولكنها تفتقر إلى المعلومات المفيدة؛ لأنّ المؤلّف لم يعثر على الأكاذيب المدوّنة لمحسن الأمين)، ومن قبله تطرّق ژاك برك إلى البحث في «الفتنة» في طريقه للبحث في شخصيّة جعفر الخليلي، في مدوّنة «النجف وكربلاء الأمس»:

Jacque Berque. ((Hier a Najaf et karbala Arabica)), 9(1962). P.337 – 338.

ولكن وارنراند أشار إلى وجود أخطاء في هذا الموضع من المقالة، فقد نقل لفظ «الأُموي» [بتشديد الميم] واعتبر أصل هذه اللفظة «الأمّة»، في حين أنّ «الأموي» [لم تشدّد الميم فيه] وأصله «بنو أمية». وأخيراً فقد خصّص إسحاق النقاش فصلاً من كتاب «الشيعة في العراق» ص ١٥٤ ـ ١٥٧، بتداعيات محسن الأمين وردود الفعل عليها.

وقد ظهرت ردود الفعل بسرعة، ينقل محسن الأمين أنّ: «بعض الغضب والانفعال نزل على الأرض، وأنتج رعداً وبرقاً وأمواجاً، وأثار عوام أتباع المذهب وحرّك مشاعرهم»[١].

وبعد أشهر من نشر «التنزيه» في مطلع سنة ١٩٢٩، نُشرت في العراق عدّة رسائل ردّاً على آراء محسن الأمين، وقد قام عبد الحسين الحلّي ـ الذي يُحتمل أنّه المؤلّف لكتاب «نصرة المظلوم» في الواقع، ولكنّه كتبه باسم مستعار طبعاً ـ بنشر كتاب تحت عنوان «النقد النزيه لرسالة التنزيه»، ردّ فيه الأدلّة التي استدلّ بها على المنع الصريح المذكور في رسالة «التنزيه»[٢].

وقد كتب أحد رجال الدين ـ المدعوّ «علي نقي اللكهنوي» القادم من لكهنو الهند إلى النجف والساكن فيها لطلب العلم ـ رسالة مختصرة تحت عنوان «إقالة الأثير [كذا، والصحيح: العاثر. ح] في إقامة الشعائر الحسينيّة» (الاعتذار عن الأخطاء)[٣].

(١) «المذكّرات» ص١٥١.

(٢) يذكر المؤلّف في آخر الكتاب أنّه قد أجاب على «التنزيه» إلى الصفحة التاسعة عشر منه، ثمّ وعد القرّاء بنشر الجزء الثاني من كتابه. ر. ك «النقد النزيه» ص١٦٣ ـ ١٦٤. [انظر النقد النزيه، المطبوع ضمن هذه المجموعة ٦:٢٢٧. ح].

(٣) طبع في المطبعة الحيدريّة في النجف، سنة ١٣٤٧ (١٩٢٨ ـ ١٩٢٩)، ونُشر في ٥٩ ص، مؤلّفه علي نقي النقوي، وهو من الأسر العلمائية الكبيرة في لكهنو. ولد سنة ١٩٠٧، ثمّ هاجر إلى النجف لطلب العلم، وبقي فيها إلى حدود سنة ١٩٣٥، ولديه كتب ومقالات في الصحف العراقية، وكذا في مجلّة العرفان.

⇦

[والترجمة الأخيرة ترجمة مختصرة تلقّاها المؤلّف من عنوان الكتاب، ويمكن أن يفهم المعنى الكامل للكتاب من ترجمة العنوان بهذه الكيفيّة «الاعتذار من الأخطاء الحاصلة في إحياء الذكرى الحسينيّة» م.].

وقد ردّ في هذا الكتاب أفكار محسن الأمين، ولكن طبعاً بدون أن يدخل معه في بحث علمي ومناظرة دقيقة وعميقة، تصلح أن تكون أساساً للبحث العلمي بين العلماء، بل قد اكتفى علي نقي النقوي اللكهنوي ـ دفاعاً عن نظريته ـ واعتمد على آراء معاصريه من المجتهدين وفتاواهم الدالّة على مشروعيّة ممارسات عاشوراء.

وكتب رجل دين آخر، وكان شاباً قد قدم من جبل عامل وسكن النجف، يدعى «عبد الله السبيطي» [كذا، والصحيح: السبيتي. ح] كتاباً في نيسان ١٩٢٩ تحت عنوان «رنّة العصا» [كذا، والصحيح: الأسى. ح]، وهذا أيضاً ـ قبل أن يعتمد على فتاوى المجتهدين المعاصرين فيما يتعلّق بحوادث

⇨

ولما رحل أبوه أبو الحسن، عاد إلى لكهنو، وأكمل مسيرة أبيه كقائد وزعيم ديني، وتقلّد زمام أمور أتباع أبيه من بعده.

٣ـ عبد الله السبيطي [كذا، والصحيح: السبيتي. ح]، «رنة العصا [كذا، والصحيح: الأسى. ح]، نظر في رسالة التنزيه لأعمال الشبيه» مطبعة النجف، بغداد، ١٣٤٧ (١٩٢٩) في ٤٥ صفحة، ولد في قرية كفرا سنة ١٨٩٦. ولمزيد من الاطلاع حول أحوال المؤلّف راجع مذكّرات كتاب وارنر.

Wetner eunde. ((the flagellations muharram of muharram and the Shiite ulema)). P23.

البصرة ـ نقد آراء محسن الأمين واحدةً واحدة ثمّ ردّها، وكان غليظاً في خطابه.

وكان في بعض الأحيان يبتدء «السبيطي» [كذا، والصحيح: السبيتي. ح] نقده لمحسن الأمين ويوجّه إليه أصابع الاتهام، ويحذّر من خطر الماسونيّة والمسيحيّة [وحركة التبشير المسيحي التي يقوم بها المبلّغون للمسيحيّة في المناطق غير المسيحيّة] مشيراً إلى أنّ خطر هذه الأمور أعظم من ممارسات عاشوراء.

ثمّ يتمّ رسالته بعبارة: إنّ محسن الأمين يعتقد عدم ترتيب أثر لمنع العلماء ونهيهم الناس، إذاً هو بنفسه يعترف بعدم قدرته على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعجزه عن ذلك، وعليه فهو عاجز عن قيادة الناس دينيّاً وفاقد للشرائط[١].

ثمّ كتب رجلان من رجال الدين من أسرة المظفرّ ردّاً على كتاب «التنزيه»، وهما:

محمّد حسين [المظفر] في بغداد، حيث كتب كتاب «الشعائر الحسينيّة»[٢].

---

(١) نفس المصدر ص٨ و٤٧.

(٢) محمّد حسين المظفّر، كتاب «الشعائر الحسينيّة»، مطبعة النجف، بغداد، ١٣٤٨ (١٩٢٩). ولم أرَ هذا الكتاب شخصيّاً [طبع ضمن هذه المجموعة ٥:٣٩٩ باسم الشعائر الحسينية. ح].

وعبـد المهـدي المظفـر ـ الـذي كـان يسـكن البصـرة، وينـافس مهـدي القزوينـي فيهـا ـ فـي كتـاب نشـره تحـت عنـوان «إرشـاد الأمّـة للتمسّـك بالإمامة»[(١)] [كذا، والصحيح: بالأئمة. ح].

وقد قامت هيئة التحرير في جريدة «العرفان» [بنقده والتحقيق فيه]، واعتقدت أنّه يشتمل على بحوث مهمّة قابلة للنقد والتحقيق؛ لأنّ فصلاً منه تطرّق لآراء المخالفين ومواقفهم ضدّ نظريات بعض علماء الإصلاح، وتوجيه أصابع الاتهام لهم، بأنّهم ذكروا قضايا لا ينبغي أن تُذكر[(٢)].

وأخيراً قام عالمٌ آخر من شبيبة العلماء في جبل عامل ـ الذي كان في العراق مشغولاً بطلب العلم ـ وهو محمّد علي شرف الدين (١٩٠٠ ـ ١٩٥٣) بجمع وإعداد آراء محسن الأمين ونظرياته في المنع، في مجموعة تحت عنوان «رايات الحسين»[(٣)]، حيث نشرته مجلّة «الهدى» في الاستدراكات[(٤)].

---

(١) وقد نشر هذا الكتاب ـ كما يقتضي ـ في النجف سنة ١٣٤٨، وأخبر وارنر عن كتاب آخر ـ في هذا الباب ـ لهذا المؤلّف تحت عنوان «السياسة الدينيّة لدفع الشبهات على المظاهرات الحسينيّة» وقد طبع في النجف أيضاً.

Werner Ende. ((The flagellations of Muharram and the Shiite ulema)). P.24.

(٢) إنّي لم أرَ هذا الكتاب.

(٣) [كذا، والصحيح: الراية الحسينية. الذريعة ١٠: ٨١ ح].

(٤) أشار لهذا الكتاب نور الدين شرف الدين في «المآتم الحسينيّة» (آذار ١٩٣١)، وكان مؤلّفه من تلاميذ العلماء والمجتهدين العظام في النجف سنة ١٩١٨.

وقد نُشرت عدّة مقالات ضدّ دعوة محسن الأمين إلى [الإصلاح] في المجلات العراقيّة، ولكنّي لم أعثر عليها، وكان من بين هذه المجموعة الكثيرة من المؤلّفات المنشورة، والمتّفقة بعضها مع بعض، والتي كانت تهدف إلى السخريّة والتقليل من شأن الرغبات الإصلاحيّة العاشورائيّة، كتاب «كشف التمويه في [كذا، والصحيح: عن. ح] رسالة التنزيه»[١] لشخص يُدعى «محمّد الگنچي النجفي» [وهو دفاع عن نظريات محسن الأمين وآرائه في الإصلاح].

وقد أطلقت عليه مجلّة العرفان عنوان «زاهد العراق»، وبعد البحث والتدقيق المتكرّر في عمق مواضيع هذا الكتاب، اتهمت صاحبه بالأخطاء[٢].

وعلى أيّ حال، فقد كان محمّد الگنچي يتابع البحوث والحلقات العلميّة لعلماء العراق، وكان شرع البحث في كتابه هذا طبقاً لبحوث هبة الدين الشهرستاني في أوائل سنة ١٩١٠، وكان مدافعاً حقيقيّاً للإصلاحيين، ومُريداً واقعيّاً وقويّاً لمحسن الأمين.

---

(١) «كشف التمويه في [عن] رسالة التنزيه» محمّد الگنچي النجفي المطبعة العلويّة، النجف، ١٣٤٧ (١٩٢٩) ٧٤ص. لم أتمكن من الحصول على معلومات وترجمة لمؤلّف الكتاب، ولكني أتصوّر أنّه كان يحضر درس محمّد كاظم الخراساني، لأنّه كان يعبّر في كتابه ويسند القول إليه بـ«شيخنا».

(٢) تموز وآب ١٩٢٩.

وقد مَدَحَ ـ في عدّة مواضع ـ المتقدّمين من زمن النبيّ إلى زمن جمال الدين الأفغاني ومحمّد كاظم الخراساني، ممّن انتفض بوجه الصف المخالف في عصره. وقام بشرح الأعمال الصالحة لمحسن الأمين، ثمّ ترجمته ومؤلّفاته، وأخيراً ذكر مكانة هذا المجتهد ومدى سعة ونتائج أعماله الإصلاحيّة[1].

وكانت جميع تصريحاته ومواضيع بحثه في هذا الكتاب دلائل على الفتاوى المانعة لكبار المجتهدين قبل محسن الأمين، فيما يرتبط بكلّ مسألة من المسائل التي هي محلّ البحث، وكذا قام بجمع الفتاوى الصادرة ضدّ الإصلاح[2].

المؤلّف الثاني للدفاع عن محسن الأمين، ما قام بتأليفه ونشره أحد تلامذته في دمشق تحت عنوان «دفع التمويه عن رسالة التنزيه» لـ «علي الجمّال»، وقد نشرت مجلّة «العرفان» ـ بدون أيّ تعليق ـ خبر نشر هذا الكتاب وما قبله[3]. ويمكن أن نفهم ـ مدى سريّة تأريخ نشر هذا الكتاب، أكثر من غيره من الكتب المخبر عن نشرها ـ من خلال نشره على يد فرد مجهول من أتباع هذا المجتهد الكبير.

---

(١) كشف التمويه ص٩ و٦٣ ـ ٧١.

(٢) كشف التمويه: ص ٢٠ ـ ٥٦.

(٣) «دفع التمويه عن رسالة التنزيه» لعلي الجمّال، مكتبة ابن زيدون، دمشق، ١٣٤٧، ٨٠ص، لم أتمكن ـ من خلال بحثي ومراجعتي للمكتبات، وفي وسط شيعة العراق ـ أن أعثر على هذا الكتاب [طبع ضمن هذه المجموعة٥: ١٠١ ح].

ولو قسنا مؤلّفات محسن الأمين حول الإصلاح، وقمنا بالبحث فيها مفصّلاً، ولاحظنا نشر المقالات المتعلّقة بالمقام في المجلاّت العراقية، لشاهدنا أنّه كان مؤيّداً شيئاً مّا في [لبنان]، وقد اضطرّ أن يتعامل مع مجلّة «العرفان» كي تدعمه وتحميه.

الاضطراب والتناقض في مجلة «العرفان»:

كان «أحمد الزين» ـ رئيس تحرير مجلة «العرفان» ـ قد بيّن دوره وأوضح رأيه فيما يرتبط بممارسات عاشوراء، ولم يخف ميوله ورغبته في آراء محسن الأمين الإصلاحية[(١)].

ولكن مع كلّ هذا أراد أن يُعيد النظر في كلّ الآراء والاعتقادات المختلفة والمتفاوتة، ولذا حدث الاضطراب والتناقض ـ بعد ذلك ـ في مجلّة «العرفان»، كما حصل الاضطراب والتناقض الأهم سابقاً في النجف.

وقد نُشرت أوّل المدّونات المرتبطة بهذه القضيّة في البصرة، حيث لم ينته القياس بين الأفكار والآراء تماماً، فقام القاضي «جعفر النقدي» (١٨٨٥ ـ ١٩٥١) ـ المجتهد والكاتب المثابر ـ بنشر مقالة امتداداً لآراء محسن الأمين، وبغض النظر عن القياس ما بين الآراء والأسباب في ذلك.

---

(١) في الواقع إنّ أحمد الزين قد استعجل بالتصريح برأيه في هذا الباب، والحال أنّ محسن الأمين لم يكتب شيئاً بعدُ، ذكر [أحمد عارف الزين] في «الشيعة والمنار» الاستدراك رقم ١، المطبعة العشرين، بيروت ١٣٢٨/ ١٩١٠، ص٣٣ مطلباً يتعلّق بهذا الشأن.

وقد نُشرت هذه المقالة أوّلاً في بغداد في مجلّة «الهدى» تحت عنوان «المنابر الحسينيّة»، ثمّ في مجلّة «العرفان» في أواخر سنة ١٩٢٨. نقد فيها جهل الخطباء والوعّاظ، وسكوت العلماء وعدم اعتنائهم بذلك[١].

ثمّ أخذ يحقّق النظر مرّة أخرى في المجالس الحسينيّة من خلال مقالة له في البصرة، عرض فيها فتاوى العلماء والمفكّرين في هذا المجال[٢].

وكذلك فعل «مهدي الحجّار» (١٩٠٤ ـ ١٩٣٩)، الذي كان أحد رجال الدين في النجف، وهو المبعوث من قِبَل السيّد «أبو الحسن الأصفهاني» إلى أطراف البصرة ونواحيها لإنشاد الشعر، حيث كان يثني على محسن الأمين ويمدح آراءه الإصلاحيّة في شعره[٣].

ويمكن أن ننظر في فتوى أحد رجال الدين الإيرانيين ـ الواردة في تلك البرهة الزمنيّة، والتي ذكرتها سلسلة «العرفان» ـ وهو محمّد تقي الأصفهاني في أوائل نيسان ١٩٢٩، وقد طُبعت في إحدى المجلاّت الفارسية ونشرت في مصر[٤].

---

(١) «العرفان» آذار ١٩٣١.

(٢) «العرفان» نيسان ١٩٢٩.

(٣) «العرفان» تشرين الأوّل ١٩٢٩.

(٤) أثبت وجود هذه المجلّة الفارسية المعنونة بـ«جهرنامه» [كذا، والصحيح: جهره نما.ح] في «المطبوعات الفارسية في مصر» [الإسكندرية] (في حزيران وتموز ١٩٠٧).

ولم يذكر المؤلّف في هذه المقالة اسماً لمحسن الأمين، ولا تعرّض للنقاش المرتبط بممارسات عاشوراء، ولكن ـ قطعاً ـ أنّ السؤال الذي وجّه لرجل الدين هذا كان نتيجة لهذه القضية، مضافاً إلى أنّ هذه الفتوى بكلّ جزئيّاتها كانت موافقة لآراء محسن الأمين ومطابقةً لها. فقد تناولت ممارسات اللطم [وضرب السلاسل والتطبير و...]، «التصرّفات الهمجيّة»، وكذا مسألة النهي عن تشبيه الرجال بالنساء في التمثيليّات [تزيّ الرجال بلباس النساء في الدائرة والشبيه]، ونقدت الأكاذيب الموضوعة في هذه المجالس و...

وعليه فلا عجب أن يرسل حسن الأمين ـ ابن محسن الأمين ـ هذه الفتوى إلى هيئة التحرير في مجلّة «العرفان» فور حصوله عليها، فتقوم بنشرها مباشرةً.

وكان السبب في النزاع والخلاف في قضيّة الإصلاح في بداية سنة ١٩٣١، مقالة لشخص هندي يُدعى «محمّد علي ساليمين» تحت عنوان «المسلمون ومحبتهم لأهل البيت»(١). وقد استنكر في مقالته هذه ممارسات اللطم [وضرب السلاسل والتطبير...]، ودافع عن آراء محسن الأمين، وأطلق على هذه الممارسات اسم البدعة.

---

(١) حسب تصريحات حسن الأمين، أنّ المؤلّف كان يدافع عن نهضة محسن الأمين في مجلّته الصادرة في بمبيء.

كان «محمّد علي ساليمين» يعتقد أنّ من الأفضل أن تُبرز الشيعة حبّها لأهل البيت من خلال ترجمة أحداث الطفّ بجميع اللغات، وأوّل تلك اللغات الإنكليزيّة [التي هي سائدة في الدول الغربية].

وفي نهاية مقالته يستنكر على أهل السنّة الذين يتخذون يوم عاشوراء يوم فرح وسرور لاسيما في الهند(١).

وكان الحقّ ـ بلا شكّ ـ مع «حبيب بن مظاهر»، حينما صرّح أنّ «ساليمين» لم يقصد إثارة الفتنة والنزاع مرّة أخرى، وإنّما أثنى على جهود محسن الأمين تعصّباً للمذهب(٢).

---

(١) إنّ حدّة الصراع بين الشيعة والسنّة كانت موجودة، لكنّها تصاعدت بعد ذلك، فحصل نزاع فيما يتعلّق بممارسات عاشوراء على طيلة السنين، ففي سنة ١٩٠٦ ثمّ في سنة ١٩٣٥ كانت كلّ طائفة تخرج بمظاهرة وتقوم بممارسات لإسقاط الطرف الآخر. لمزيد من الاطلاع راجع: تاريخ ممارسات ذكرى إحياء محرم في الهند والنزاعات والخلافات بين الفرق المتعددة.

Keith Hjortshoj ((shi'i ldentity and the significance of Muharram in Lucknow. India)). P.289 – 309.

ينبغي التأكيد على أنّ نظريّة الإصلاح لازالت موجودة في الهند، وعليه قضية «إصلاح ممارسات محرّم وتعليم تأريخه» كانت ضمن أعمال اللجنة الإصلاحيّة المدعّوة **Sadrussudur**.

وكذا يقول **David pinault**: إنّ شيعة الهند حتّى «الطلاّب منهم» استنكروا الظواهر والأعمال الدمويّة التي تحصل في ممارسات الإحياء لهذه الذكرى، وكانوا يجتنبوها بحجّة التعاون القَبَلي والطائفي.

نقلاً عن:

((The Shiites. Ritual and popular in a Muslim community)). Tauris. Londre. 1992 p.108.

(٢) نيسان ـ آيار ١٩٣١.

وكانت مقالة هذا الشخص الهندي ـ في الواقع ـ سبباً في انتشار الرسالة الرّدية والتكذيبيّة لـ «نور الدين شرف الدين»، التي تناول فيها الدفاع عن ممارسات عاشوراء. وقد نشرت المجلّة هذه المقالة في عددها الآتي طالبةً من قرّائها الإنصاف عند مطالعة هذه البحوث، ومصرّحة رغبتها في سدّ باب النقاش والبحث في هذا الموضوع[١].

ولم يُجدِ هذا في ترك النقاش بين فردين من رجال الدين في جبل عامل، واستمرار الردود بين «حبيب بن مظاهر» وهو (الاسم المستعار لحبيب ابن إبراهيم المهاجر) و«محمّد حسين الزين» الذي كان يشتغل في النجف بالمذاكرة، وكتب مقالة [باسم مستعار وكنية] «أبو فارس» [كذا، والصحيح: أبو فراس. ح][٢].

وجاء في «كلمة حول مأتم الحسين»: إنّ حبيب بن مظاهر ـ ضمن ما صرّح به من إخلاص نور الدين شرف الدين ـ قال: إنّه لم يُدسّ من قِبل أحد حتّى يغضب ويتألم منه، ولم يكن حاقداً جرّاء هذه المسألة، وإنّما قد وجّه النقد لآرائه.

---

(١) «مأتم الحسين».

(٢) أيّد هذا الكلام حسن الأمين في لقائه معي، وذلك في بيروت بتاريخ ٢٦/ ١/ ١٣٩٣ (ولد محمّد حسين الزين بن عبد الكريم في النجف عام ١٩٨٩). وأقام فيها من عام ١٩١٩ حتّى ١٩٣٣، واشتغل بطلب العلم والمذاكرة، وكان يتباحث ـ خصوصاً ـ مع حسين كاشف الغطاء.

ثمّ يرجع مرّة أخرى ويؤكّد البحث حول مسألة اللطم و«إيصال الضرر» ويناقش في ذلك.

وكان أبو فارس [فراس] يريد أن يختم البحث في هذه المسألة من خلال مقالته هذه، ويقول الكلمة الفصل، ويصرّح بارتضائه، فقد أينعت ثمار «زرع بذور الإصلاح»، وعمّا قليل تُجنى، فإنّ زرعها صالح.

وكان أيضاً يشجّع محمّد علي ساليمين، ويطلب منه عدم الانفعال والتزام الهدوء فيما سمعَ من هذر ولغو الآخرين.

وهذه المرّة يتخذ محرّر «العرفان» موقفاً حكيماً وقطعيّاً، فيستنتج في نهاية المقالة ويختمها بهذه العبارة: «لا يتعب المكذّبون والمنكرون أنفسهم بلا جدوى»(١).

[وكان هذا التصريح القاطع تلويحاً في الإعلام عن سدّ هذه المناقشات وخاتمتها]، ولكنّه ليس مانعاً عن إعادة البحث مرّة أخرى في العدد القادم، فقط طُبعت مقالة تتناول الفكر الإصلاحي، ويُقطع أنّ كاتبها «أحمد عارف الزين»(٢)، وبعد عدّة سنوات كان محرّر «العرفان» يُظهر رأيه تجاه هذه المسألة في كلّ فرصة يراها مناسبة ومرتبطة بالمقام(٣).

---

(١) «حول مآتم الحسين» نفس المصدر ص٥٩٩ ـ ٦٠٠.

(٢) «فاجعة الطف» أيّار ١٩٣١.

(٣) وكذلك ـ كمثال ـ كرّر أحمد الزين انتقاداته على ممارسات اللطم [والتطبير وضرب السلاسل] في مقالة له تتعلّق بكربلاء، نُشرت في أيار ١٩٣٤، وسدّد اللوم والتعنيف فيها، ⇦

حرب الإثارة وحرب الشوارع:

بقي رفيقان ـ لا ينفصلان ـ «أحمد عارف الزين»، [يعني] «سليمان ظاهر»، و«أحمد رضا»، فهما يداً بيد وإن لم يكتبا شيئاً لعموم الناس، ولم يظهرا ذلك في مقالة، ولكن كلاهما مدافع عن آراء محسن الأمين الإصلاحية[١].

وهذا الموقف ـ [أي الدفاع عن إصلاحات محسن الأمين] ـ بلا شكّ لم يكن أمراً هيّناً يتلقّاه أبناء وسكان «النبطيّة»؛ لأنّهم كانوا ذوي صلة بأسر التجّار والبرجوازيّة نوعاً ما، حيث عاد هذا الأمر سبباً في انحدار الناس إلى هذه المنطقة لمشاهدة ممارسات عاشوراء، [والحاصل ترقّي الكسب والشغل الأهلي لدى هؤلاء].

ولا أتَرَدّد في أنّ قبول الآراء الإصلاحيّة لدى شيعة بيروت أمر في غاية السهولة[٢]، ولذا كان رجال الدين، والطلاّب والشخصيّات والكسبة والتجّار

⇨

واستنكر كذلك على السنّة الذين يحتفلون ويفرحون بشدة في اليوم الأوّل من محرّم، عوضاً عن مشاركتهم إخوانهم الشيعة في العزاء.

(١) لقاء مع حسن الأمين، في بيروت، ٢٦/ ١/ ١٩٩٣، نضيف إلى ذلك: أنّ أحمد رضا في مذكّرة له وجهها إلى «الخطّة» وأعدّها لكرد علي، وصف الممارسات العاشورائيّة التي يقيمها الإيرانيون في جبل عامل كـ (اللطم و[ضرب السلاسل والتطبير] والمسرحيّات) بأنّها بدع، وأضاف أنّ علماء الشيعة في كثير من البلدان حرّموا هذه الممارسات ونهو عنها، ولكن الناس لم يطيعوهم ويتّبعوهم. ر. ك «خطّة الشام، المجلد السادس ١٩٢٨ ص٢٥٥.

(٢) ومثاله «منير عسيران» الذي كان يسكن بيروت، كما نقلت لي بنته «أميرة» في لقاء أجريته معها في ٥/ ٦/ ١٩٩٣، أنّه كان في جملة المؤيّدين لمحسن الأمين، فكانت ممارسات عاشوراء تقام في ثانويات جبل عامل بالطريقة المهذّبة والمنسّقة، وبحضور الشخصيّات من

⇦

فـي النبطيـة يجتمعـون حـول المنـافس الشـديد لمحسـن الأمـين ـ أي عبـد الحسين صادق ـ هذا مضافاً إلى الصلة والقرابة بينـه وبـين أسـرتي «الأسـعد» وشرف الدين.

وكان صـف محسـن الأمـين محميّـاً بيوسـف الـزين والمريـدني، حيـث أُمروا من قِبَـل السـلطة والدولـة الحاكمـة أن ينهـوا عـن الممارسـات العنيفـة ويمنعوها.

والصف المقابل كانت إداراته وحمايته بيد «فضل الفضـل» و«نجيـب[1] عسيران»، وكان يسير بعكـس الصـف الآخـر تمامـاً، [ويسـعى لتطـوير هـذه الممارسات]، وفـي النتيجـة قـرّرت السـلطة القائمـة أن لا تتـدخل فـي هـذه المسائل.

⇨

أهل السنّة، وهكذا فقـد تحـدّث مؤسـس الثانويـات «رشـيد بيـون» فـي خطابـه الصـادر يـوم عاشـوراء ١٩٣٦ موجّهـاً سـؤاله إلـى الحضـور بأنّـه: هـل يشـترط فـي أحيـاء ذكـرى الحسـين والمحافظة على خطّه: البكاء وشقّ الجيوب وضـرب الصـدور...؟ ثـم أجـاب قـائلاً: «كـلاّ إنّ الطريق الأوحد هو تطـوّر العلـم ونشـره وكثـرة المعرفـة والاطـلاع» ر. ك «الجمعيّـة الخيريـة العاملية في بيروت» مطبعة ابن زيدون، دمشق ١٣٥٥/ ١٩٣٦، ص١٠٨.

(١) إبراهيم الفرّان في «رأيان مختلفان في كيفيّة إقامـة عاشـوراء» ص٤٢. وكمـا يصـرّح سـليمان نجاح (أنّه لا يتذكّر المصدر في ذلك): وكانت الحكومة القائمـة فـي البـدء ترغـب فـي منـع الضرب بالسلاسل، ولكن لمّا وفد رئيس الشرطة إلى النبطيّة، وشاهد أنّ هذه الممارسات لـم تسبّب موت أحدٍ، وليس بين هؤلاء الأفراد مقتلة، أجاز ذلك، وأمضى الاستمرار فيه.

ر. ك «إحياء ممارسات عاشوراء في النبطيّة، لبنان»، المجلد الأوّل، ص٤٢.

ولم أرَ في الأرشيف الفرنسي أثراً يدلّ على الرغبة في منع هذه الممارسات، بل كلّ التقارير تشير إلى إقامة هذه الممارسات مع عدم حصول حادثة مّا.

ولم تتغير آراء الكثير من رجال الدين في جبل عامل، كما أنّهم لم يصرّحوا بمرادهم، أو ـ على الأقل ـ كانوا يسعون في عدم ترك أثرٍ لهم وبيان لمرادهم.

وقد حدثت بين أهالي النبطيّة نزاعات شديدة وعنيفة، بحيث كان بعض أتباع هذه الممارسات ـ ممّن كان آلةً بيد أصحاب النفوذ ـ يطوّر هذه الممارسات ويقيمها في شهر محرّم بنحو أشدّ، تعقيباً على نشر «رسالة التنزيه»، وهكذا حتّى يعربوا عن عدم اتّباعهم هذه الرؤى والآراء التي ذكرها صاحب هذا الكتاب(١).

مضافاً إلى أنّهم كانوا يشتمونه [مؤلّف رسالة التنزيه]، ويذكرونه بفحش في الملأ العام، وكما هو المعهود في الشعار «اللعنة على ظالميك يا أبا عبد الله»، كان الناس يردّدون هذا الشعار ـ وهو شعر لعبد الحسين صادق ـ:

لعنَ الله أُناساً حرّموا ندبَ الحسين»(٢).

وفي الواقع لم يَعُد الخلاف والنزاع الفكري بين رجال الدين في النبطيّة ومحسن الأمين موقوفاً على الورق، ومكتوباً بنحو غليظ وشنيع، وإنّما تحوّل إلى تقابل أدبيّ، فتطوّر إلى الشعر والنياحة، ودخل فيهما غالباً.

وهكذا كتب عبد الحسين صادق هادفاً تعليم مخالفه وإرشاده قائلاً:

---

(١) إبراهيم الفرّان في «رأيان مختلفان في كيفيّة إقامة عاشوراء» ص٤٢.

(٢) سليمان نجاح في «إحياء ممارسات عاشورا» ص٤٦، أضيف إلى ذلك أنّ «أبا عبد الله » كنية الحسين.

تــرى إقامــة العــزاء بدعــة   جديـدة يـأبى الهـدى تجديـدها
أمــا درت أنّ النّبــيّ ســنّها   لعمِّــه مُستحســناً مَزيــدها
ألــم تــرد بــه صــحاح جمّــة   لا يجهـل ابـنُ سـنّة وُرودهـا[1]

وفي أبيات أخرى جابـه عبـد الحسين صـادق، محسـن الأمـين بلهجـة لاذعة ومنطق حادّ، وضاهى بين هجومـه وحربـه لتهـذيب ممارسـات العـزاء الشيعي، وبين هدم قبور أهل البيت على أيدي الوهابيّين في المدينة قائلاً:

فمـا المعـول النجـدي أدهــى   مـن القلـم الجـاري بمنـع المـأتم
كلا ذَيْن هـدّام لمـا شـادَ أحمـدٌ   ولكـن يـراعُ المنـع أكبـرُ هـادم
حسامان مشحوذان سُـمٌّ خديعـة   ولا تنطلي إلاّ علـى غيـر فـاهم[2]

(١) عبد الحسين صادق «عفر الذباء والشمس وبنو عبد الشمس» العرفان ص ١٤٥، المراد من العمّ هنا: حمزة. [وهذا من الموارد التي أخطأ في ترجمتها مترجم الرسالة إلى اللغة الفارسية، والصحيح «عفر الظباء»، وعفر، جمع أعفر وعفراء: وهي الظبيّة غير خالصة البياض. وقد أطلق الشيخ عبد الحسين صادق هذا الاسم ـ عفر الظباء ـ على قصيدة له تقع في ١٢٩ بيتاً، وله أيضاً قصيدة أُخرى سمّاها «الشمس وبنو عبد شمس»، وقد قام ولده الشيخ حسن بجمعهما وشرحهما وطبعهما في كتاب مستقلّ سمّاها «عفر الظباء والشمس وبنو عبد شمس» ح].

(٢) عبد الحسين صادق « سكت المتعة» المجلّد الأوّل، المطبعة العشرية، صيدا، ص٢٤١. [والصحيح هو: «سَقَط المتاع»، وهو اسم للديوان الشعري الثاني للشيخ عبد الحسين صادق، أمّا لماذا سمّي بهذا الاسم؟ يقول محقّق هذا الديوان حبيب صادق:

يتعيّن علينا أن نطرح هذا السؤال على أنفسنا، ليس من باب مقاربة ما وراء التسمية من مضمون شرحاً وتحليلاً، بل من باب مقاربة الشكل توضيحاً ليس غير. والشكل يعني هنا العنوان ⇦



اللغوي الذي حمله الجزء الثاني من الديوان، أي «سقط المتاع»، فلماذا هذه التسمية يا ترى على رغم ما تحفل به من عناصر اللاّتجانس بل التنافر مع معاني المضمون، أي جمالية الشعر وقيمه الفنية والإبداعية؟

لذلك قصة لا مندوحة لنا عن روايتها ليستقيم أمر التوضيح وإدراك المعنى، تبدأ القصة من تاريخ إصرار الشاعر، العلاّمة الشيخ عبد الحسين صادق، على حجب وجهه الشعري عن الناس حجباً كاملاً، وهذا التاريخ يعود إلى زمن التحاقه بجامعة النجف الدينية في العراق، أُسوة بآبائه وأجداده، وانقطاعه عقب العودة إلى الاضطلاع بمسؤولياته الدينية في مجتمعه العاملي.

وما كان إصراره إلاّ تجلّياً لحرصه الشديد على فرادة وجهه الديني ونقاوته، سيراً على تقاليد السّلف الصالح، فهو قبل كل شيء وبعده، عالم ديني له منزلة عالية بين أقرانه العلماء، وله مهابة وإجلال في أوساط الناس، عامة وخاصة. فليس من المستغرب في بيئته الاجتماعية، في ذلك الحين، أن أصرّ على حجب وجهه الشعري رافضاً نشر قصائده، سواء في كتب مستقلة أم في مجلاّت وصحف سيارة...

وحسبنا هنا أن نستشهد، على ذلك بما جاء في مجلة«النور» الصادرة في الإسكندرية سنة ١٩٠٨، فقد جاء فيها حرفيّاً أنَّ: «الشاعر، صاحب الفضيلة الشيخ عبد الحسين صادق، هو من نوابغ علماء وشعراء سوريا الأحياء، ونحن منذ سنتين نرغب في أن نزفّ إلى قرّائنا الكرام شيئاً من عرائس شعره، فلم نوفّق إلى ما رغبنا فيه... وذلك لأنّ الشاعر لا ينشر شيئاً من شعره مع ما هو عليه من سمو المكانة في تعابيره ومعانيه الشعرية...».

كما نستشهد على ذلك، أيضاً، بما جاء في «شعراء الغري» «أنّ الشيخ عبد الحسين صادق علم معروف، وعالم تضلّع في سائر العلوم... وأنّ شعره لا يحصل عليه القارئ إلاّ من طريق الرسائل، آنذاك، حيث صدف عن نشره لتضخّم مقامه وبروزه الديني».

وإذا توالت على الشاعر التمنيات، دون انقطاع، من قبل زملائه العلماء والشعراء والأدباء، ومن قبل أصدقائه المقرّبين وعارفي مقامه الشعري، سمح لأبنائه، أخيراً، أن يضطلعوا بمهمة نشر المحفوظ لديه من الشعر، وهو ليس مجموع شعره، شريطة تجري عملية النشر بعد وفاته



وكان غضب مجتهد النبطيّة ضد محسن الأمين يفعّل ويقوّي شاعريّته، ويزيدها حرارةً، بحيث يقول:

رماك بكذب وافتراء فقل له رُويداً تورّع عن مقالة آثم
رماك وما أدهى وأدهم ما به رماك بتضليل الورى للدّراهم[1].

وكان عبد الحسين صادق واثقاً من مؤيّديه الذين يشاطرونه الغيظ والغضب، وهكذا استغلّ الفرصة، فلمّا زوّج ابنته محمّد جواد شرف الدين ابن عبد الحسين [شرف الدين]، أنشد شعراً بهذه المناسبة وهداه إلى صهره قائلاً فيه:

فارشف من شفتيه اللما وأحظى من تفاهة الوجنتين
تجدني إذن تاركاً مذهبي كمن سنّ تحريم ندب الحسين[2].

والشعر أكثر رسوخاً في الذهن من نثر العلماء، فإنّه يُختزن في الذاكرة.

⇨

وليس قبلها، وأن يطلق على ما ينشر منه تسمية «سقط المتاع» لا غير، «وهي تسمية تعبّر، تماماً، ـ بحسب قول العلاّمة السيّد كاظم علي إبراهيم ـ عن نظرة صاحبها وأمثاله من علماء الدين الزاهدين في متاع الدنيا وزخرفها، وهي نظرة تشير إلى أنّه ينبغي على العالم الديني أن لا يشتهر بها (بالشعرية) وإن كانت قصائده حبيبة إلى نفس صاحبها وتقدّم صورة لحياته الخاصة، لعواطفه كإنسان عادي يشترك مع بقية الناس في مشاعرهم وهمومهم، ولكنّها يجب أن تبقى بعيدة عن الأنظار، إنّها الجزء الجوّاني من حياة العالم» ح].

(١) نفس المصدر ص٢٤٢، لملاحظة سائر الأشعار الواردة ضدّ محسن الأمين وإصلاحاته راجع هذا المصدر ص٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٢) ذكرت هذه الأبيات في خواطر «حبيب الإبراهيم». «حديث النعم». في «المهاجر العاملي» ص٨٨.

ونحن وإن لم نتمكّن كإبراهيم الفرّان، وحسب أسلوبه ومنهجه في سنة ١٩٧٠، من دعوى وجود النزاع والخلاف الفكري في قضية الإصلاحات لممارسات عاشوراء، والقول بأنّ تبعات تلك الهزّة لازالت مشهودة وملموسة[1].

ولكنّنا نعلم أنّ أبيات شعر عبد الحسين صادق لازالت دائرةً على ألسنة شيعة جبل عامل حتّى في عصرنا الحاضر، ممّا يدلّ على بقاء هذا الخلاف وعدم حذفه من الذاكرة.

يذكر جعفر الخليلي في إحدى خواطره: «بأنّ أسرة صادق وشرف الدين والأمين، كان لديهم أتباع من ذوي النفوذ في العراق...». ولهذا انتقل النقاش والتنافس إلى النجف، كما أنّه طبعت ونشرت [في النجف] المؤلّفات والمقالات ضد حركة الإصلاح لمحسن الأمين، ولو حقّقنا النظر وحلّلناه بدقة ـ فيما يتعلّق بمؤلّفي هذه الكتب والمقالات ـ لوجدنا علاقات ومعاهدات وقرابة بينهم وبين المنافس الكبير لمحسن الأمين، أعني عبد الحسين شرف الدين.

وفي الواقع إنّ عبد الله السبيطي [كذا، والصحيح: السبيتي. ح] كان صهراً وتلميذاً له، وعلي اللكنهوي أخذ منه إجازةً في الرواية[2]، كما أنّ

(١) إبراهيم الفرّان «رأيان مختلفان في كيفيّة إقامة عاشوراء» ص٢٣.

(٢) [أُجيز للرواية أيضاً من قِبَل عبد الحسين شرف الدين، كما نقل «بوغيه» في المجلّد الثاني، ص٨٥، أحمد القبيسي في «هيئة الإمام شرف الدين في سطور» دار التوحيد الإسلامي، بيروت، ١٨٠، ص٤٢م]

محمّد حسين المظفر قد أجيز بالرواية مرّةً أخرى من قِبَل أغا بزرك الطهراني، وكان تلميذاً لعبد الحسين شرف الدين، وكان قد وجّه النقد لمحسن الأمين في مواضع عديدة في مؤلّفه المشهور في باب تراجم [الرجال]، وقد سبق أن ذكرنا العلائق الأسريّة بين أسرة شرف الدين والصدر وآل ياسين.

أمّا بالنسبة إلى محمّد علي ونور الدين شرف الدين، فجدير بالذكر أنّ كلاهما أولاد إخوة لعبد الحسين شرف الدين(١).

وبقي البحث في موقف عبد الحسين الحلّي، من حيث إنّنا لا نعلم سبب خلافه لدعوى [الإصلاح] لمحسن الأمين(٢)، وقد اعترف «علي الخاقاني» الذي كان صديقاً له: «أنّه لم يكن السبب في ذلك إلاّ الصراخ

(١) وكان كلاهما أولاد أخيه «شريف»، حول محمّد علي (١٩٠٠ ـ١٩٥٣) ر. ك «بوغيه» راجع المجلد الثاني ص٣٤٥، وفيما يتعلّق بنور الدين (المولود في النجف ١٩٠٩)، والذي كان قاضياً في صيدا، أيضاً راجع نفس المصدر، ص٥٠.

(٢) [مع كلّ ما بذله المحققون والباحثون من جهد في التحقيق العلمي، فإنّ المطالب المذكورة آنفاً توحي إلى ذهن القارئ، أنّ السبب الوحيد في بروز الخلاف للحركة الإصلاحيّة هو العلائق الأسريّة والمنافع الشخصيّة. وأمّا الدليل العلمي والجانب الاستنباطي الفقهي والقضائي، فلم يُلحظ ولم يُنظر إليه باهتمام، كما قلتُ في «مقدمة هذا الكتاب» فإنّ مواقف رجال الدين والعلماء كانت متفاوتة تماماً لأسباب متعدّدة النيّة، لا يمكن غضّ النظر عموماً عن أسباب: المنافع الشخصيّة والعلاقات الطائفيّة، والحب والبغض القبائلي، ولكن ينبغي أن لا يُعتمد في البحث والتحقيق على مواقف سطحيّة لعدّة من ممثلي الواقعة التاريخية أو الفقهية. نعم لابدّ أن لا يغفل المحقّق من خلال بحثه وفي جميع فصول أثره، فيلتزم الدّقة والوسوسة العلمية الممدوحة، فيبحث في الأسباب والشرائط الخاصة والظروف الاجتماعية والسياسية م].

والاعتراضات التي أتت من جانب العوام» ممّا أدّت إلى إثارته وكتابته ضدّ هذه الإصلاحات، ولم يقف على سبب هذه التصرّفات.

وقد كان الطلبة والعلماء في جبل عامل ـ والذين سكنوا النجف ـ جرّوا هذا الخلاف إلى التفرقة في المرحلة الأولى، وكان أكثر علماء هذه المدينة المقدّسة مخالفين لـ «رسالة التنزيه»، وأمّا مَن كان موافقاً لآراء هذا الكتاب [وأفكاره الإصلاحيّة] فكان يلتزم السكوت، أو يتهرّب عن التصريح والإعراب عن موقفه؛ خشية هجوم المعارضين.

كان «محسن شرارة» أوّل من جاهر وكتب مقالات في المجلاّت العراقيّة، تناول فيها الدفاع عن محسن الأمين، فتلقّى على أثر ذلك تُهماً وسباباً من جهة أتباع عبد الحسين شرف الدين ـ غالباً ـ هذا من جهة.

ومن جهة أخرى كانت شجاعة هذا العالم الشاب [محسن شرارة] حديث الساعة، وكان هذا الأمر مثيراً لحفيظة الآخرين، وبعد مدّة ظهرت نغمات [الوفاق الإصلاحي]، وتصاعدت أصواته ممتزجة مع صوت شرارة، ثمّ التحق به ابن عمّه محمّد أيضاً، ثمّ علماء العراق وعلى رأسهم أبو الحسن الإصفهاني، وأحد المجتهدين المعروفين باسم عبد الكريم الجزائري، وأخوه محمّد جواد، وتلميذه مهدي الحجار[1]، وكذا جعفر البديري وعلي

(١) عبد الكريم الجزائري (١٨٧٢ ـ ١٩٦٣) اشتغل بالتدريس في النجف، وقام بتربية كثير من الطلبة ورجال الدين، وكان من أقرباء «أبو الحسن الإصفهاني»، ومن ناحية أخرى كان يدعو إلى القوميّة العربيّة، وقد شارك في ثورة ١٩٢٠، ولعب دوراً فعالاً في عهد الاحتلال الإنكليزي. وأخوه وتلميذه محمّد جواد (١٨٨٢ ـ ١٩٥٨) كان رجلاً سياسيّاً فعّالاً.

⇦

القمي[١] كانوا من المدافعين عنه.

وكان منهم أيضاً الأديب والعالم النجفي جعفر الخليلي، ثمّ أيّد هؤلاء من قِبَل هبة الدين الشهرستاني.

وفي الخطّ المقابل شُوهدت جرأة الكثير، كالخطيب المعروف «صالح الحلّي»، حيث كان له نفوذ ومكانة عند الناس كخطيب متمكّن، فقد ولج في هذه المسألة، وكان يتعرّض لأبي الحسن الإصفهاني ومحسن الأمين، ويهاجمهما بلا أيّ شكّ وترديد على منبره، وكان ينشد شعراً يقول فيه:

يا راكباً أما مررتَ بجلّقِ   فابصق بوجه أمينها المتزندق

ولا نبلغ عظمة هذا السباب حتّى نعرف أنّ «جلّق» منطقة واقعة في جنوب دمشق، حيث كان يزيد يرغب في الذهاب إليها، فقد شبّه محسن الأمين [بشعره هذا] بالخليفة الغاصب الذي أمر بقتل الحسين[٢].

وكان [السقاة] الذين يحملون الماء لإرواء الناس في الشارع، قد تركوا شعار: «اللهمّ العن حرملة» (وهو أحد جنود الجيش الأُموي الذي قتل رضيع الحسين بالسهم)، وأبدلوه بشعار: «اللهمّ العن الأمين!».

⇦

مهدي الحجّار (١٩٠٤ ـ ١٩٣٩) لم ينحدر من أسرة علميّة، وكان جدّه من الوهابيين، ثمّ استبصر بعد ذلك ولحق بالشيعة، كان أبوه نقّاشاً أميّاً، بعث الحجار بعد كسبه العلوم إلى البصرة من قِبَل «أبو الحسن الإصفهاني».

(١) جعفر البديري (المتوفى ١٩٥٠) وعلي القمي (المتوفى ١٩٥٢).

(٢) حصل نزاع بين محسن الأمين وهذا الخطيب ضدّ أبي الحسن الإصفهاني، كما في «المذكّرات» ص١٥١. راجع إسحاق النقّاش، «الشيعة في العراق»، ص٨٥.

مضافاً إلى أنّهم كانوا يُطلقون لفظ «الأمويين» على أتباع الأمين، ويُطلقون على مخالفيهم وناقديهم لفظ «العلويين». وكان أتباع محسن الأمين يتخفّون خشية السبّ والتحقير وحتّى الضرب، وكان جعفر الخليلي المدعوّ بـ(الأموي) يُهدّد بالقتل في قصاصات تُلقى في منزله[١].

وقد أضيفت هذه النزاعات والخلافات الفكريّة المستمرة إلى التناحر القائم بين العصابات الأهليّة المختلفة[٢]. وحينما أقبل شهر محرّم في صيف ١٩٢٩، بلغ الخلاف أوجَه، فكانت مواكب العزاء تصحب معها القامات والرماح وآلات الموسيقى، أكثر ممّا كانت عليه في السنين الماضية.

وكانت آراء محسن الأمين تُحرّف ـ بلا شكّ ـ إمّا عمداً أو إشاعةً، وقطعاً أنّ الجماعة التي كانت توجّه إليه أصابع الاتهام، لم تقرأ ما كتبه، ولكن [بعض] الأشخاص حاول أن يثير الضجيج بأنّه قد منع وحرّم إقامة ذكرى الحسين[٣].

---

(١)Werner Ende ((The Flagellations of Muharram and the Shiite ulema)) p.30.

(٢) بالذات بين عصابتي (الزگرت) و(الشمرت) الذين كانوا في نزاع وشجار دائم، [كالنزاع والخلاف بين بعض مواكب العزاء في إيران، أو بين قبيلتي الحيدري والنعمتي في إيران م]. أُنظر:

Luizard Pierre – jean. ((La foemation de l Irak contemporain)) CNRS paris, 191. P.175 – 180.

وكان رئيس عصابة الزگرت في طرف العمارة أبو جلال [كذا، والصحيح: أبو گلل. ح]، حيث كان مؤيّداً لآراء «أبو الحسن الإصفهاني» ر. ك:

Werner Ende ((The flagellations of Muharram and the Shiite ulema)). P.34.

(٣) محسن الأمين «المذكّرات» ص١٥١.

وكانت هذه النقطة بياناً لأدلة تعكس ردّ الفعل العنيف من جهة، والتغيير السريع والمفاجئ في سلوك أهالي النجف حينما زارها محسن الأمين سنة ١٩٣٣ من جهة أخرى. وفي الواقع مع أنّ أصحابه نصحوه في التأنّي في سفره، حتّى ترجع المياه إلى مجاريها وتهدأ الأجواء، ولكنّه صمّم أن يُسافر لجمع المعلومات والاطّلاع على ما يفيده في كتابه «أعيان الشيعة»، وقد جرّه هذا السفر التحقيقي إلى العراق وإيران، واستُقبل من قبل أهل النجف بحفاوةٍ وتكريم، وكانت وفود النجفيّين تتوارد عليه من كلّ طبقةٍ ومرتبة، حتّى أنّ خصمه اللدود زاره وشدّ على يده، مُنبهراً به مُعرباً: أنّه لم يرَ أمامه «أمويّاً»، بل وجهاً نورانيّاً لفردٍ مؤمن عقائدي.

بعض التحليلات:

لمّا كان مخالفو محسن الأمين يُلقون عليه لقب «الأموي»، فإنّما هو لجهتين:

الأولى: لأنّه كان من سكّان دمشق، فهي [كناية عن بني أميّة الذين كانوا يسكنون نفس المنطقة ويقطنون دمشق والشام]، فكان مقتدياً وموافقاً لأعداء الحسين، كما يتهموه بذلك.

والثانية: النقد الموجّه إليه بأنّه أفنى تشيّعه وقضى عليه من خلال تناوله قضايا التقريب لأهل السنّة، فلم يصف نفسه «بالمُجدّد» فحسب، وإنّما وُصف «بالمتسنّن»، أي الراغب في أن يكون سنيّاً، ويحل صفات وسلوك كسلوك السنّة، حيث لم تكن تلك الفترة مناسبة [لهذا النوع من التجدّد]؛ لأنّ الشيعة كانت مهددة بالخطر في أواخر سنة ١٩٢٠، حيث الحكومة

الجديدة والسلطة الحديثة في العراق، وقضية هدم قبور بعض أئمة الشيعة وأهل بيت النبيّ في مقبرة البقيع على يد الوهابيّة في كانون الأوّل ١٩٢٥، من ناحية أخرى، فكانت الشيعة حينئذٍ تعيش حالة الاضطراب والأذى ممّا فوجئت به[(١)].

كان كثير من مخالفي ومنافسي محسن الأمين يتّهموه بميوله إلى الوهابيّة، ولكنّه يجيب أنّه ألّف كتاباً ضخماً وضمّ إليه قصائد مطوّلة، كي يكشف خطط الوهابيّة ويستنكر تصرّفاتهم[(٢)].

[واتّهمه مخالفوه ومناوؤه] أنّه كان يسير بسيرة الوهابيين، لكن تحت عنوان محاربة البدع والتحريفات كما كان علماء أهل السنّة[(٣)]، فهو يريد أن يُدخل إصلاحاً وتغييراً في ممارسات إحياء ذكرى استشهاد الحسين، أي في الممارسات الخاصة بالشيعة، أو يريد أن يلغي بعضها، وفي الحقيقة كان أعداء محسن الأمين يجعلون مسألة ممارسات إحياء عاشوراء رأس الحربة.

---

(١)Werner Ende ((The flagellations of Muharram and the Shiite ulema)) p.34. Yitzhak Nakash The shi'is of Iraq, p.155.

(٢) ر. ك «التنزيه» ص٥، الكتاب المشار إليه «كشف الارتياب عن اتباع محمّد بن عبد الوهاب»، فرغ من تأليفه في آب ١٩٣٨.

(٣) ينبغي التنبيه إلى أنّ محسن الأمين هُوجم من قبل الشيعة لقضايا الإصلاح، ومن قبل السنّة لأنه يدافع عن [أصل] ممارسات محرم. وقد أجاب في «العرفان» على مقالة نشرت في مجلة «التقوى» العدد٨٧ «المحدثات وبدعة عاشوراء» (محرم ١٣٥٠/ كانون الثاني ١٩٣١)، ص١٤.

وكذلك كان يُستفاد من هذه الحربة سابقاً؛ كي يُعرف العدو ويكشف لدى الجميع، ويكون له حلف منبثق من هذه الكتلة الاجتماعية [الشيعة].

وكذا كانت تستخدم هذه الحربة [إقامة ممارسات إحياء عاشوراء] كوسيلة للحشد السياسي والاجتماعي والقبلي المؤلَّف من الناس، ولذا كان «محمّد حسين كاشف الغطاء» يرى أنّ المجالس والمنابر هي حلقة الوصل الوحيدة التي تحافظ على الترابط الاجتماعي والقَبَلي، [لذا صرّح] بقوله: لو مُحيت ممارسات العزاء وحُذفت «لم يبق أثر للشيعة»(1)، إذ أن إحياء ممارسات العزاء وتخليدها وتطويرها ـ في الحقيقة ـ دفاع عن ماهيّة الشيعة ووجودها الواقع في معرض الخطر.

وكان كثير من المخالفين لهذه الإصلاحات قد اعتمدوا في كتاباتهم على فردين من العلماء الأوربيين، واتخذوا من بحوثهم مصادر لهم: أحدهم ألماني الأصل واسمه مارتن هارتمن Martin Hartmann (قدّم بحثاً باسم ماربين)، والآخر فرنسي يُدعى «دكتور جوزيف» Docteur Joseph، ولم أتمكّن من التعرّف على ترجمته (هويته).

قامت جريدة «الحبل المتين» بترجمة هذين البحثين إلى الفارسية، ثمّ نشرت فصلاً لكلّ منهما، وقد قام «محمّد رفيع الطباطبائي» في سنة ١٣٢٢

---

(١) محمّد حسين كاشف الغطاء «الآيات البيّنات» ص٢٣.

(١٩٠٤ ـ ١٩٠٥) باقتباس المطالب منهما في كتاب يتعلّق بالمجالس الحسينية، ثمّ نشره[١]، ثمّ ترجم «صدر الدين الصدر» ذلك إلى العربيّة، وقامت مجلتا «العلم» و«العرفان» كلّ منهما بنشر فصل منه[٢].

وكانت هذه المدوّنات منتشرة بين الشيعة وفي متناول أيديهم، وتعدّ شاهداً يُعرض على محسن الأمين وجميع هواة الإصلاح لممارسات عاشوراء، يُستدل بها على كون هذه الممارسات ـ وخصوصاً المسرحيات و[الدائرة التي تقام في محرّم] ـ سبباً في بيان حقيقة الشيعة والتعرّف عليهم في أوربا.

وكانت هذه الممارسات تُعدّ إبرازاً لعضلات الشيعة، وإظهار قوّتهم، فيتحرّرون بسببها من الحصار والخناق الذي يُضَيّق عليهم في الدول العربيّة، ويُلفتون بها أنظار باقي أهل العالم حينما يشاهدون ذلك.

ومن ناحية أخرى كان بعض الكتّاب يستدل بممارسات الدائرة ومواكب التمثيليّات والمسرحيات المشابهة لـ «تمثيليّات عذاب المسيح» Lapassion Messie، التي يقيمها المسيحيّون، على مشروعيّة ومقبوليّة ما يقوم به المسيح؛ لوجود الشبه بينهما في أذهان الناس.

---

(١) Mayel Baktash ((Ta'ziyeh an dits philosophy)) p.116 et p.119.

(٢) عبد الحسين شرف الدين «مقدّمة المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطاهرة» «العرفان»، صيدا ١٣٣٢ (١٩١٤) ص٣٢.

ولهـذا كـان [مخـالفو إصـلاح ممارسـات العـزاء والشـبيه فـي محـرّم] يذهبون نحو الأجانب وأهل الأديان المختلفة وأهل الكتـاب، كـي يكتسـبوا منهم رخصة التشريع لهذه الأمور، حيث لم يسـتطيعوا أخـذها مـن جيـرانهم العرب والسنّة، [فيحصلوا عليها من أهل الكتاب والأجانب].

وكـان مخـالفو محسـن الأمـين يتخـذون هـذه الممارسـات وسـيلة لاستعراض الطقوس الدينية الخاصة [بالشـيعة] بخصوصـياتها، وكانـت هـذه طريقة لإبراز قوّة الشيعة وثقلهم في اللعبة السياسـيّة بنحـو مّـا، حتّـى يُعتـرف بهم في الشرق الأوسط.

وكان الشيعة في العراق قلقين خشـية عـدم حصـولهم علـى موقعيّـة فـي الحكومة الجديدة ـ علـى كثـرتهم ـ ولـذا أرادوا مـن خـلال هـذه الأسـاليب تعزيز وجودهم وجذب الأنظار نحوهم.

والشيعة في جبل عامل يعتبرون أنفسهم كُتلة عقائدية عظيمة في لبنـان، يشار إليهم بالبنان، وكانوا يجهـدون فـي إظهـار هـذه القضـية مقابـل السـنّة، وكانت ممارسات عاشوراء بهذه الصفة فرصة مناسبة لذلك.

وكذلك على الصعيد الداخلي[١] كانـت هـذه الممارسـات سـبباً لتقويـة النظم الاجتماعية، وإرساء القاعدة الشيعيّة، والمحافظة على القيادة السياسـية والدينيّة واستمرارها.

---

(١) Werner Ende, ((The Flagellations of Muharram and the shitte Ulema)) p.35-36.

وكانت نشاطات محسن الأمين تتناول الإصلاح الديني المحض، أكثر من كونها مشهداً للعبة سياسيّة وتنافساً بينه وبين خصمائه. ولم يكن هدفه إبراز خصائص الشيعة وطقوسها وإنّما كان هدفه بيان مدى احترام الشيعة وتقديسهم لعقائدهم، واهتمامهم بتطهيرها وتنزيهها.

هذا خلافاً لسائر الذين لم يتعبوا أنفسهم لأجل التبليغ وإرتقاء مستوى المجتمع الشيعي في نظر الآخرين؛ لأنّه كان يقطن دمشق، حيث كانت الشيعة تشكّل أقليّة صغيرة تعيش في ذلك المجتمع، وتحكم عليها التقيّة في قرون متمادية.

وكان كلّ فرد من القادة الروحيين لهذه الآراء يتطرّق لممارسات عاشوراء، ويدافع عنها من جهة نظرة خاصة ولأسباب مختلفة، فموقف كلّ شخص منهم يرتبط بالشرائط والظروف المحيطة به، ولذا كان بعضهم يتبع التغيّرات الحاليّة والشرائط المتعلّقة بقوّة ونفوذ المنطقة التي هو فيها.

وعليه فلا جدوى من البحث في موقف ثابت ودائم بالنسبة إلى ممارسات عاشوراء، فلا يمكن البحث في صفّ «الإصلاحيين» من جهة، وصفّ «المتسنّنين» من جهة أخرى، وكذا لا يمكن الفصل بين جبهتي «المحتاطين» و«المنفتحين».

وكان محمّد حسين كاشف الغطاء ومحمّد حسين النائيني من القائلين بمشروعيّة الممارسات التي مُنعت وحرّمت من قبل محسن الأمين، ويطلق عليهم «الإصلاحيون» و«المتطوّرون» (من قبل النشطين في تلك البرهة

الزمنية، وكذا في رؤى المحلّلين وأصحاب الرأي في هذا العصر) [وبالأخص مع الأخذ بنظر الاعتبار حركة المشروطة في إيران].

بينما كان عبد الكريم الجزائري ـ المدافع والمشجّع لمحسن الأمين من جانب جعفر الخليلي بالخصوص ـ معروفاً برجل الدين الكلاسيكي (القديم).

لم يعتبر محسن الأمين موقعيّته الخارجة عن مركز دمشق، ولم يفكّر في استراتيجية المنطقة التي هو فيها، والأولويات المهمّة في تفهيم وتنظيم العادات والتقاليد لدى الشيعة.

ومن ناحية أخرى، أنّ الرؤى التي عرضها محسن الأمين في قضيّة جواز بعض الممارسات والكيفيّات لإحياء عاشوراء، صارت منشأ في اتخاذ هذه الرؤى والأفكار وتطبيقها في منحى آخر.

ولمّا عرضنا ـ في فصل بيان مواقف بعض القادة المخالفين للإصلاحات ـ قضيّة [المرتبة والكميّة]، ومدى الوضوح والصراحة في بعض فتاوى المجتهدين، مثل محمّد حسين كاشف الغطاء، حيث كان مثالاً واضحاً ومهمّاً.

وكانت بعض الفتاوى ـ حين صدورها ـ صالحةً أن تُعدّ سنداً مكتوباً يعتمد عليه رجال الدين، وكذلك «يفسرها» عوام الناس المقلّدين العاديين من المُريدين، ومن هنا فتح باب البحث في «العلاقة بين المجتهد وأتباعه»

في مسألة «كيفيّة استنباط الحكم من خلال عمل الأصحاب» ممّا يمكن أن يحدث ذلك خدشة في مسألة الاجتهاد[١].

وبلحاظ التحقيق في هذه البحوث نصل إلى نتيجة مقتضاها: أنّ فتوى المجتهد الكذائي تعتمد في مشروعيّتها إلى مجتهد آخر، والحال أنّ نفس هذه الفتوى يعتمد عليها مجتهد آخر لإثبات خلاف ما يراه غيره.

وعليه نقطع بأن ننبّه على عدم طبع كثير من الفتاوى في أواخر سنة ١٩٢٠، وحتّى أنّها لم توزّع في الملأ العام، وباتت هذه النقطة سبباً في بقاء الفتوى كخطوة يحتفظ بها المجتهد الفلاني ويعتمد عليها حينئذٍ.

وعُدّ هذا الأمر من الموانع التي تمنع من الحصول على هذه المصادر، ووقوع الاضطراب فيها؛ لأنّها تفسّر تفسيراً شخصيّاً، وكان المجتهدون حقيقة يرون ما يبيحون عنه وما يوافق طبائعهم موجوداً عند أسلافهم.

وأحد الأمثلة في الموضوع الذي هو محلّ بحثنا: اعتماد مخالفي محسن الأمين وتأييدهم لمشروعيّة وتصحيح ممارسات إحياء عاشوراء، على فتوى «الفاضل القميّ» المشهورة، والحال أنّ هذه الفتوى كانت خاصة بالمسرحيّات التراجيدية التي كانت تقام لواقعة كربلاء، ولكنّهم اعتمدوا

---

(١) إنّما كانت هذه إشارات لبيان عموم البحث، وفتح باب النقد والتحقيق في هذا المجال، والبحوث الآتية تُرجعنا إلى الأبحاث الأخرى التي قام بها المحقّقون فيما يتعلّق بالمجتهدين الذين كانوا يعملون برأيهم ويجتهدون في المسائل، فهو أمر واضح وبيّن.

عليها في مشروعيّة ضرب السلاسل وسائر ممارسات اللطم [والتطبير والسلاسل][1].

وهناك عوامل أخرى تبيّن الغرض من صدور هذه الفتاوى من المجتهدين، ولم ينكر هؤلاء القادة تلك العوامل، لأنّهم كانوا ينظرون إلى قضايا الآداب والتقاليد وممارسات إحياء عاشوراء، بأنّها من القضايا «النظريّة» التي يستطيع كلّ مَن له قدرة على الاستنباط أن يعطي رأياً فيها؛ لأنّه «صاحب رأي».

وفي الواقع أنّ كلّ المجتهدين كانوا يمتلكون آليات يُفسّرون من خلالها القوانين، وكلّهم كان يعتمد على مسند واحدٍ، وهو القرآن والسنّة، وجميعهم أهل منهج وطريقة واحدة يتمّ من خلالها الاستقراء، وهي «أصول الفقه».

وفي واقع الأمر أنّ الكلّ متفق على أساس واحد، وهو مشروعيّة تقاليد عاشوراء، مالم تدخل فيها قضايا لم يشملها التشريع، فلابدّ حينئذٍ من تنزيهها.

---

(١) أشار السيّد محسن الأمين إلى هذه المسألة في رسالة التنزيه ص٢٦، والمتعلّق ببحثي في هذه المسألة، ونظراً لعدم ترجيحي لكاتب على كاتب آخر، لذلك أرجع القارئ إلى مقالة مايل بكتاش:

Mayel Baktash ((Ta'ziyeh an dits Philosophy)) p.108 et 108

[أُنظر رسالة التنزيه المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٥: ٩٠. ح].

ومن هذا المنطلق كان البحث العقيم يدور حول مفهوم [محرّمات هذه التقاليد] [وبتعبير آخر: إنّ واجب المجتهدين هو بيان «الحكم الكلّي» وقد اتفق الجميع ـ تقريباً ـ على ذلك، ولكن الاختلاف يقع في «القضايا الجزئيّة» الذي كان يتجدّد في شخصية المجتهد والمقلّد معاً، ولكن المقلّدين يسعون في الحصول على رأي وفتوى للمجتهد في القضايا الجزئيّة أيضاً كي يعتمدوا عليها، وبذلك أوقعوا المجتهدين في المشكلة كي يجدوا تأييداً ومشروعيّة لأعمالهم. م].

وفيما يتعلّق بقضايا التقاليد والعادات المختلفة في اللطم [ضرب السلاسل والقامات و...] فقد أطلقوا مفاهيم «الضرر» «الإيذاء» «التهلكة» «المشقّة» على معنى إيصال الضرر بلا موجب، وإلقاء النفس في معرض الخطر والمشقة، فإنّ قانون [الإسلام] لا يسمح بهذه الأعمال.

ولم يكن الاختلاف بين العلماء في تعريف هذه المفاهيم، لأنّها متّفقة الرؤية عند الجميع، وإنّما الخلاف في مصاديقها والأعمال المترتبة عليها والتصرّفات [الخارجيّة] الناشئة منه، كما يقام في المواكب وهيئات العزاء، فيشقّون رؤوسهم [يتطبّرون] ثمّ يضربون على رؤوسهم حتّى يسيل الدم، إلى أن يُتعبوا أنفسهم ويجهدون، فهل يُعدّ هذا من الضرر أم لا؟

فأتى جواب محسن الأمين مثبتاً [واعتبر ذلك من مصاديق الضرر]، أمّا سائر العلماء فكان جوابهم النفي [لأنّ هذه الأمور لا يصدق عليها كونها ضرراً محرّماً] ثمّ يعقّبون على ذلك بأنّه: وإن كان قد حدث من ذلك ضرر

في السابق، فإنّ المجتهد يُفتي بملاحظة عموم القضية ولا عبرة بالمصاديق الجزئية فيها.

وحينئذٍ نستطيع أن نرى جيداً أنّ الحكم النهائي في القضية يعتمد على الرؤية السابقة لها، إذاً فلا مجال لوجود نيّة سوءٍ أصلاً.

ومن ناحية أخرى أنّ بعض المجتهدين سلكوا في فتواهم الاحتياطات الشديدة.

وبهذا حذّروا المؤمنين من هذه الممارسات والتقاليد التي تقام لإحياء الذكرى من اللطم [وضرب السلاسل والتطبير] وأثبتوها في نفس الوقت، وحصيلة هذا العمل حدوث الشكّ والترديد في متابعة هذه الممارسات.

وأيضاً لا يمكن التعرّف على مواقف كلّ فرد من هؤلاء العلماء من خلال التحقيق في فتواهم الصادرة، بل لابدّ من ملاحظة عوامل وموجبات هذه الفتوى والشرائط الحاكمة والمسبقة التي سبّبت صدور هذه الفتاوى وحكّمت العاطفة على المنطق.

وإنّما كان محسن الأمين يحرّم ويمنع عن أساليب اللطم؛ لاعتباره (عنده) أمراً مشوّهاً لصورة معتقد الشيعة والتشيّع، وكان يسعى لإيجاد ضابطة تمنع من الانحراف الأخلاقي، الذي كان هو من أهله (أي من أهل الأخلاق).

ولمّا نقرأ المتون المكتوبة في إحدى المناقشات ـ كمحل البحث الذي نحن فيه ـ نرى مدى حريّة الرأي والتعبير لدى المجتهد في إصدار فتواه،

وأيضاً نصل إلى معرفة السبب في الخلل والتهافت الموجود في رؤى «علي الزين»، والإرباك الملحوظ في الاجتهاد والنقد الذي كان يأنّ منه.

الفصل الخامس

عبد الحسين شرف الدين

في البرهة الزمنيّة التي دارت فيها المناقشات المرتبطة بمحلّ بحثنا، اتخذ ثلاثة من علماء جبل عامل القيادة الدينيّة على عواتقهم، وهم: «حسين مغنية»، و«محسن الأمين» و«عبد الحسين شرف الدين».

وكان الأوّل [حسين مغنية] يتجنّب تدوين شيء ونشره، ويحاول عدم التورّط في هذا النزاع والنقاش والابتعاد عنه، واستمرت المنافسات حول المرجعيّة بين هذين المجتهدين الأخيرين [محسن الأمين وعبد الحسين شرف الدين].

[وفي الحقيقة ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ إنّ ساحة العلماء الربّانيين كانت خالية من هذا النوع من التنافس وبعيدة عنه، والقارئ المحترم يعلم أنّ الاصطلاحات المذكورة آنفاً ذات رؤى عند المستشرقين ولهم توجيهات لها م].

ولو بحثنا وسلّطنا الضوء على المدوّنات المتبقيّة من ذلك الزمن، فيما يتعلّق بمخالفي الحركة الإصلاحية لمحسن الأمين، لم نجد أثراً لعبد الحسين شرف الدين في هذه البحوث والنقاشات، وفي الحقيقة أنّه لم يكن نازلاً ميدان البحث، ولم يلجه بشكل مباشر، ولا أمسك يراعاً في ذلك.

ولكن أحد شهود هذه القضية «جعفر الخليلي»، الذي كان عراقياً، وفي غاية البعد عن هذه الاختلافات والمنافسات الجبل عامليّة، وكان دوره دور المتفرّج الذي يرى المشهد من خارجه، فقد أخبر عن وجود موقف أصلي لعبد الحسين شرف الدين، ودور رئيسي في الهجوم والخطط المتخذة ضدّ محسن الأمين، علاوة على أنّ كثيراً من مجابهي محسن الأمين كانوا من أتباع ومريدي عبد الحسين شرف الدين، وعليه فلا وجه لإنكار موقفه تجاه الإصلاح ولا مناص منه.

«فالمذكرات» «التي كانت ترغّب في ذكر أحوال المقدّسين وترجمتهم»، وكذلك [الاعترافات التي كانت تكتب كخاطرة] تعدّ مصداقاً من الحكاية «الحقيقيّة» التي تحكي هذه الخلافات. فلم يكن عبد الحسين شرف الدين متعرّضاً لمحسن الأمين، وإنّما اتخذ موقفاً محايداً. وبعبارة أخرى كان وسطاً بين الإفراط واللامبالاة لدى البعض، والتفريط والتعصّب الزائد عن اللزوم عند البعض الآخر(١).

---

(١) في الجواب الذي ورد على سؤالي من خلال «جعفر شرف الدين» في رسالته التي كتبها بتاريخ ١٧/ ٤/ ١٩٩٣ قال فيها: إنّ أباه لم يتعرّض لمحسن الأمين، وكلّ منهما كان في شأن، فيما يتعلّق بعبد الحسين شرف الدين في مسألة إحياء عاشوراء وتقاليده ومحاربة البدع.

⇦

ونُشيد بالذكر أنّ مدينة صور لم توجد فيها المسرحيّات التراجيدية الحاكية عن واقعة كربلاء، وكذا ليس فيها ممارسات وتقاليد اللطم الدموي (وبالخصوص شجّ الرأس والضرب عليه [التطبير]) ولم يكن عبد الحسين شرف الدين قلقاً لعدم وجود هذه الممارسات في المنطقة التي كانت تحت قيادته، مضافاً إلى إمكان تصوّرنا أنّه غيّر رأيه بعد ذلك فيما يتعلّق بهذه الإصلاحات التي طرحها منافسه [الفكري في هذه البحوث] كما فعل كذلك سائر المجتهدين.

وهناك بعض الدلائل التي تساعدنا في معرفة رؤى هذا المجتهد فيما يرتبط بتقاليد وعادات مدينة صور في محرّم، وتوضّح لنا موقفه في هذه المسألة[1].

⇨

ر. ك هادي فضل الله في «رائد الفكر الإصلاحي السيّد عبد الحسين شرف الدين» مؤسسة عزالدين سنة ١٩٨٧، ص ١٣٧ ـ ١٣٨.

وللمؤلف نفسه «الجوانب الإصلاحية عند السيّد عبد الحسين شرف الدين»، في «الإمام السيّد عبد الحسين شرف الدين مصلحاً ومفكراً وأديباً» المستشار الثقافي للجمهورية الإسلاميّة الإيرانية، بيروت ١٣٩٣، ص٢٥٥ ـ ٢٥٧.

(١) لم أعثر على شيء مما كتبه عبد الحسين شرف الدين «الأساليب البديعة في رجحان مآتم الشيعة» وهو عبارة عن ([أدلة حديثة وجديدة] لصالح ممارسات ذكرى إحياء الأموات عند الشيعة). وقد اعتمد على هذا المصدر أحمد القبيسي في «حياة الإمام شرف الدين في سطور» ص٦٩، ذكره بدون التحقّق والاعتماد على مصدر ومسند أساسي.

وفي المرحلة الأولى قام عبد الحسين شرف الدين بتدوين عدّة من المجالس تحت عنوان (المجالس الفاخرة)، وقامت مجلّة العرفان بطبعه ونشره في شباط ١٩١٤، ولكن لم يطبع ـ نتيجة ذلك ـ إلاّ المجلّد الأوّل منه، وكان يشتمل على مقدّمة مطوّلة والمجالس الخمس الأولى، وكان هذا المجلّد ينتهي ببيان توجّه الحسين إلى مكة[١].

ويمكن القول: بأنّ نشر المجلّدات الأخرى لهذا الكتاب توقّف في ظرف الحرب، ثمّ أُحرقت في سنة ١٩٢٠ ضمن الكتب التي أُتلفت بالحريق الذي حلّ بمكتبة عبد الحسين شرف الدين، وكذا كتبه الخطيّة.

وإنّما كان السبب في جمع وتدوين عبد الحسين شرف الدين للحوادث والنقليّات ـ بنفسه ـ فيما يتعلّق بمجالس [محرّم] والروايات فيها؛ لأنّه لم يقتنع بالكتب المتواجدة في جبل عامل، وكان يريد إدارة هذه المجالس حسب ما يراه وفق المنهجية التي يريدها، والإصلاح الذي يتبنّاه ويعتقده.

وقبل أن نبحث في مفهوم ورؤياه فيما يتعلّق بمكانة المجالس لإحياء ذكرى الحسين، نحقق النظر في كتابه الذي تتّضح من مقدّمته المطوّلة

(١) «مقدّمة المجالس الفاخرة» ص٨٢، يصرّح [الشيخ] أغا بزرگ «الطهراني» أنّ هذا الكتاب طبع في النجف في نفس السنة، ثمّ أعيدت طباعته.

أهدافه وغاياتُه المتوخاة من هذا الكتاب. فقد وقف عبد الحسين شرف الدين في [بداية مقدّمة كتابه] موقفاً دفاعيّاً، وأكّد في بدء بحوثه على مشروعيّة المجالس التي تقام لإحياء ذكرى استشهاد الحسين، واعتمد في ذلك على مشروعيّة الممارسات التي تقام فيه.

إنّه أسّس برهانه على محاور خمسة: جواز البكاء وصبّ الدمعة، جواز العزاء والرثاء على الأموات، جواز حكاية المصائب ومعاناة الأموات الأليمة، جواز الأنين والصياح والنياحة على الأموات، جواز بذل الخيرات والمبرّات لإدخال السرور على أرواح الأموات.

وكان قد استدلّ في البدء بالسنّة الثابتة والمنهج والطريقة المعهودة لديه، فقد استدلّ في البداية بأحاديث سنيّة، ثمّ بأحاديث شيعيّة[1]، ثمّ نقل الترجمة العربيّة لعبارات العالم الفرنسي «الدكتور جوزيف» في باب ممارسات إحياء ذكرى الحسين بالتفصيل، وحسب تعبيره أنّه استدلّ في آخر مراحل برهنته بمشهد رآه في الواقع الخارجي، فأثبت بذلك جواز هذه التقاليد الشيعيّة[2]. ويتضح لنا من خلال مطالعة هذا المتن، أنّ عبد الحسين شرف الدين أراد أن يقف أمام الهجوم الذي قام به رجال الدين من أهل السنّة ويردّ عليه[3].

(١) «مقدّمة المجالس» ص٢ ـ ٤٢.
(٢) «نفس المصدر» ص٣٢.
(٣) نفس المصدر ص٣١.

وهنا نتذكّر ـ لا إرادياً ـ الإصلاحي الدمشقي «جمال الدين الكاظمي» المتوفّى في (نيسان ١٩١٤)، حيث كان ينتقد إحياء ذكرى الأموات عند الرَوافض، أي الشيعة[١].

وفي الواقع أنّ عبد الحسين شرف الدين كان يعتمد على عقائد الإماميّة بصورة عامّة، فيثبت بذلك مشروعيّة الممارسات الحسينيّة، وكان يبغي الدفاع عن الشيعة وممارساتهم بذلك، وقد بيّن دفاعه بهذا الكلام:

«لو أنّ أبا حنيفة وتلاميذه أثبتوا مشروعيّة إقامة المجالس، وحكموا بجواز بعضها، لسخّرتم جميع حياتكم في سبيل تخليد هذه الممارسات وإبقائها، والحال أنّكم تمنعون عن إقامة هذه المجالس مع تجويزها من قبل الأئمة».

---

(١) ذكرت هذه المطالب في كتابه المعنون بـ«إصلاح المساجد من البدعة والعوائد»، الذي فرغ منه سنة ١٩١١، ولكنّه طبع بعد ذلك في سنة ١٩٢٢ وفي الوهلة الأولى كان جمال الدين القاسمي يتهجّم على الوعّاظ السنّة، الذين كانوا يذكرون في الجمعة الأولى من محرّم على منابرهم استشهاد الحسين فيوقعون المستمعين في البكاء، وكان يرى أنّ هذه الأمور ليست غير نافعة فحسب، وإنّما هي ممنوعة، ثمّ أضاف أنّ كلّ المشاكل مصدرها الروافض [الشيعة] الذين يُقيمون مجالس العزاء.

راجع «إصلاح المساجد» المطبعة السلفيّة، القاهرة ١٣٤١ (١٩٢٢)، ص١٨٣ ـ ١٨٥.

أضف إلى ذلك أنّ جمال الدين القاسمي كان وجهاً معروفاً عند العامليّين، وله معهم علاقات حسنة وقد طبعت له مجلة «العرفان» مقالات، ولكن علاقاته لم تمنع من وجود الاختلاف والنقاش فيما بينه وبين الشيعة.

ثمّ أخذ ببسط آرائه وتعميمها: «هل يوجد دليل على اختصاص الفتيا بأئمة الطرف الآخر الذي يقابلنا [أئمة أهل السنّة] ؟ كلا، بل العكس صحيح».

ثمّ يستمر مستدلاً بحديث الثقلين، الذي يتضمّن التمسّك بالقرآن وأهل بيت النبيّ، فلا ينبغي الاستناد على القرآن فقط(١).

وكان خطاب عبد الحسين شرف الدين ـ في حين أنّه يستدلّ به على مشروعيّة إقامة ذكرى الحسين ـ يحتمل وصوله إلى أسماع القرّاء من أهل السنّة، كما أنّه كان يوجّه كلامه إلى الشيعة ويعلّمهم كيفيّة إقامة هذه الممارسات ويوضّحها لهم، وكان يرى أنّ هذه الممارسات تعدّ سبباً لقوّة المجتمع الإسلامي وتجمّعه واتحاده وترابطه، وانسجامه وبعث روح الألفة في مجتمع الإمامية (رابطة الإماميّة).

وأنّ هذه الممارسات والمجالس تؤلّف بين قلوب المؤمنين والأوفياء، وتجمعهم حول محور حبّ أهل بيت النبيّ، ونتيجة ذلك يسعى الجميع في إحياء ذكراهم وتخليدها، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى تكون هذه المجالس فرصة تسمح للعلماء أن يلقوا نصائحهم وإرشاداتهم على المؤمنين، ويتمّ البحث حول قضايا المجتمع، سواء في العراق، أم في بلاد فارس [إيران]، أو في بيروت أو الهند وسائر

---

(١) عبد الحسين شرف الدين «مقدّمة المجالس» ص١٨ ـ ٢٦.

البلـدان. فـيمكن أن تكـون هـذه الممارسـات مثمـرة مفيـدة تعطـي النتـائج الإيجابيّة.

وأشار [عبد الحسين شرف الدين] في حديث له قائلاً: «إنّ الشيعة كبناء يحتوي على قسم واحد، وكلّ هذا البناء يعتمد على أساس واحد مستحكم، فلو اشتكى منها عضو تداعت له سائر الأعضاء».

مضافاً إلى أنّ هذه الممارسات نوع دعوةٍ إلى المذهب وتبليغ لـه، فهـي «أعلى صوت إسلامي لإيقاظ النـائمين والمتنـاومين مـن نـوم الغفلـة وإفاقـةً لعيون الجهلة والكسالى الخـاملين، وهكـذا فـإنّ الوعّـاظ والمنبـريّين الـذين ينشغلون بالوعظ والخطابة في هـذه المجـالس ليسـوا إلاّ «ميسـيو نرهـاي»[1] الإسلام.

وأخيراً فإنّ إقامة هذه الممارسات تعدّ مشجّعاً لنشر العلـم والمعرفـة فـي أبواب الحديث والفقه وسعة ذلك، وهي المدرسة الوحيدة التي تضمّ جميـع الفئات[2].

ثمّ يختم عبد الحسين شرف الدين مقدّمـة كتابـه بشـرح وتفصـيل رأيـه حول مفهوم استشـهاد الحسـين، ويسـتنتج ـ اعتمـاداً علـى مـا ذكـره مـارتين هارتمن Martin Hartmann ـ أنّ الحسين لو لم يقدّم نفسه قرباناً فـي سـاحة

---

(١) [يعني المبلغين للدين].

(٢) نفس المصدر، ص٣٣ ـ ٤٠.

الشهادة، ويوقف حياته لإحياء دين جدّه، لانمحى الإسلام من الوجود[١]، لأنّ الحسين كان يعلم بنتيجة عمله ورضي بالشهادة (ثمّ يذكر المؤلّف أحاديث يستدلّ بها على قوّة مراده، والأحاديث التي يذكرها تصرّح بأنّه كان [يعلم بما سيؤول إليه، وأنّ حاصله الشهادة]) [٢].

وكان المجتهد في مدينة صور قد بنى آمالاً عالية وكبيرة تترتّب على إقامة ممارسات ذكرى الحسين، بالخصوص المجالس منها، ولكن إلى ما قبل سنة ١٩٤٠ لم يكن الخطباء وأئمة الجماعة والوعّاظ ذوي النفوذ والصلاحيات يديروا هذه الممارسات وفق ما يراه.

وكان المفروض أن يحضر هو في المجالس كخطيب فيها، ويسعى في إرشاد الناس وتثقيفهم بالخُلق الحسيني عوضاً عن الاجتهاد في إبكائهم.

وبعد ذلك دخل مدينة صور شخص باسم «محمّد نجيب الظاهر» سنة ١٩٤١، وكان عبد الحسين شرف الدين قد حسب لمجيئه حساباً، فإنّه يستطيع أن يعتمد عليه في ترقية وإعادة بناء مضامين المنبر الحسيني، ويضع بين يديه النصوص المعتمدة في هذا الباب، ولكنّه أخيراً اختار شباباً آخرين وانتهج معهم هذا المسلك [المنهجيّة التي ارتأها شرف الدين] وقام بتعليمهم كي يصبحوا خطباء وأئمة للصلاة[٣].

(١) نفس المصدر، ص٤٢.

(٢) نفس المصدر، ص٤٨.

(٣) جعفر شرف الدين «من دفتر الذكريات الجنوبيّة» انتشارات المجالس الثقفي، المجلد الثاني، ص٦٤، هادي فضل الله «رائد الفكر الإصلاحي السيّد عبد الحسين شرف الدين».

ليس لدينا مزيداً من الوثائق التي تتعلّق بالممارسات والتقاليد التي كانت تقام في عاشوراء في مدينة صور، ومن حسن الحظ أنّنا عثرنا على وثيقتين في الأرشيف الفرنسي، الذي كان يعلوه التراب:

فالوثيقة الأولى تدلّ على أنّ عبد الحسين شرف الدين، مهما كان موافقاً لآراء محسن الأمين ولكنّه لم يمنع من الممارسات العنيفة في وقت الضرورة، ولم ينه عن التمثيل المسرحي التراجيدي والدراماتيكي لتلك الحادثة، ولكنّه كفرد قانوني كان يظهر تأثّره تجاه [ممارسات العُنف] حينما تسنح له الفرصة.

وهذه الوثيقة ترتبط بالحدث الحاصل حين إقامة هذه الممارسات في أيّار ١٩٣١ صدفة، فإنّ شخصاً يسمّى «شيخ ديب» كان يتجوّل في شوارع المدينة طيلة الليل، وخلفه نساء سافرات مكشّفات الرؤوس، حفاة، يقمن العزاء، مضافاً إلى النياح والصراخ.

وذات ليلة عوتب وانتقد بواسطة رجلين من الشيعة، وأوقفه للمساءلة قائلاً: لماذا اصطحبت معك هذه النسوة بهذا الوضع في الشوارع؟ فأتى «الشيخ» إلى «السيّد كبير مدينة صور» وشكا إليه ذلك، ولكنّ السيّد أيّد الرجلين، وأمر الشيخ أن يلغي هذه الممارسات؛ إذ لا صلاح في خروج النساء على هذه الحالة في الشوارع.

وبعد خروج الشيخ ديب من محضر عبد الحسين شرف الدين، وما كان من خطابه الذي ألقاه على هذا الجمع نادى: إنّها نهاية هذه الممارسات؛ لأنّ السيّد منعنا عن إقامة هذه الممارسات والتقاليد[١].

وفي الوثيقة الأخرى يوجد مزيد من المطالب المرتبطة بموقف عبد الحسين شرف الدين تجاه الممارسات والتقاليد العاشورائية، والنتاج السياسي المترتّب عليها، والتواجد الفرنسي في لبنان، وما يمكن أن يُقتبس منه.

وقد دُوّنت هذه الوثيقة بقلم «زينوى پيشكف» **Zinovi Pechkoff**، وأرخت بأيّار سنة ١٩٣٢، وقد فصّل الكاتب الكلام في كيفيّة إقامة ممارسات ليلة العاشر، التي كانت بدعوة من عبد الحسين شرف الدين وفي منزله.

يقول في الوثيقة: إنّ «السيّد الكبير» كان يدير المجلس بمحضر من سائر علماء جبل عامل، وفردين عراقيين من المتعلّقة بأقربائه، وأربعمائة شخص من مختلف طبقات تلك المدينة. فكان السيّد يقف عند أقدامهم، ويرحّب بهم بكلمات ملؤها المحبّة والاحترام.

---

(١) Archives MAE carton n 1673 bulletins hebdomadaires d' informations, H.C, Beyrouth et postes, 1929-1931. BIH n 1, du 10/6 au 17/6/1931, poste de Tyr.

وأضاف السيّد: إنّ الشيعة مسرورين بحياة حرّة وعادلة ومشتملة على المساواة تحت ظلّ هذه الدولة.

وأضاف إلى ذلك قضيّة اغتيال الرئيس الفرنسي «پل دومر» Paul Doumer، ثمّ دعا الحضور إلى البكاء وندب الشهداء، وكان يعيد ـ في هذا العزاء ـ اسم وذكر الشهيد دومر Doumer، وفي الختام أخذ بمدح القوّة العظمى والحكومة القيّمة على لبنان [الحكومة الفرنسيّة]، وطلب من مريديه أن يدعوا الله تعالى [للحاكم الفرنسي القائم على لبنان]، وأوعز إلى پيشكف إبلاغ تقدير الشيعة وشكرهم للحاكم[١].

وفي خاتمة هذه الممارسات «مدّ السيّد يد الدعاء إلى الله» للحكومة الفرنسيّة، ثمّ قام پيشكف» والحال أنّه لم يسؤه حضوره في هذه الممارسات لأوّل مرّة، وأنّ الشيعة يدعون الله للحكومة الفرنسية، وأنّهم يتطرّقون لأمر آخر ليس متعلقاً بأئمتهم.

يقول «پيشكف» حول الممارسات التي حضرها بنفسه: إنّ في حدود الساعة الحادية عشرة ليلاً سمع ضجّة وصياحاً، وصوت نوح وأنين، وأشعار حزينة تُلقى، وصار الصوت يقترب شيئاً فشيئاً، حتّى دخلت جماعة في

(١) لابدّ أن نذكر تفاصيل هذه الأحداث قبل أيام من هذه الحادثة، وفي يوم ٩ من أيّار سنة ١٩٣٢ ـ للتحقيق والبحث حول الأزمات السياسية والاقتصادية التي حصلت قبيل زمان الانتخابات لرئاسة الجمهورية ـ أصدر الحاكم الفرنسي الأوّل بياناً لتوقيف عمل المجلس [مجلس النواب]، فعزل الوزراء، ووعد بإيجاد إصلاحات أكثر، وقد أثار عمله هذا الشارع العام وأوجد اضطراباً في لبنان.

ثلاثين رجلاً تقريباً «عراة الظهور، وهم يلطمون على صدورهم المحمّرة الداميّة»، وكانوا يلطمون على طور اللطميّة التي تلقى عليهم، ويُظهرون «ألماً قاسته روح وعانت منه» [يلطمون ويقيمون العزاء].

وكان هؤلاء الرجال المُنهكين يجلسون مقابل منصّة أعدّت للضيوف، مع العلماء والمتميّزين والشخصيّات والضباط الفرنسيين. فيبدأ عبد الحسين شرف الدين خطابه، وشرح قضية قتل الشيعة على أيدي السنّة(١) و[حادثة عاشوراء، واستشهاد أهل البيت على أيدي الجيش الأموي اليزيدي].

---

(١) [لا شكّ أنّ عبد الحسين شرف الدين لم يتطرّق أصلاً إلى مسألة «قتل الشيعة على أيدي أهل السنة»]، لكنّه يذكر استشهاد أهل البيت على أيدي الجيش الأموي اليزيدي، ضمن بيان واقعة عاشوراء.

ولكنّ الناقل والمشاهد الغربي لم يُفرّق بين المطلبين، خصوصاً مع الأخذ بنظر الاعتبار المشاحنات الحاصلة بين الشيعة والسنّة والحداد الذي يلتزم به الشيعة في محرّم، والفرح والسرور الذي يقيمه بعض أهل السنّة في هذا الشهر، فلهذا أطلق على أحداث عاشوراء بأنّها جدال واختصام دائر بين الشيعة والسنّة.

هذا (بغضّ النظر عن المتشدّدين، والذين يعتبرون عاشوراء باعتبار مغاير للنظرة الشيعيّة، وينظرون إليه بخلاف واقعه).

فكان بعض أهل السنّة يحتفلون في العاشر من المحرّم، ويتخذونه يوم سرور، ولكنّهم لم يقصدوا بفعلهم هذا مخالفة الشيعة وإن كان عملهم هذا مخالفاً لعقائد الشيعة، ومناقضاً لإقامة العزاء، فإنّ سرورهم ليس له علاقة باستشهاد ومظلوميّة شهداء كربلاء، وإنّما يحتفلون في اليوم الأوّل من محرّم باعتباره بداية السنة الهجرية القمريّة الجديدة.

⇦

ويُعدّ هذا الشرح منه سبباً لإبكاء ونوح الحضور، ولكن بإشارة واحدة منه يرجع كلّ شيء إلى حاله ويهدأ الحضور وتُختم الجلسة برفع شعار (تعيش فرنسا) (١).

وهذه الوثيقة المرتبطة بأحداث ليلة عاشوراء، تكشف عن رخصة الفقيه الذي هو في محلّ الكلام وسماح السيّد شرف الدين في إقامة العزاء، بحيث [يلطم] المعزّون على صدورهم حتّى إدمائها وكذلك يجيز لهم الغناء [وقراءة اللطميّات].

كما أنّه يُبرز لنا وجهاً آخر لهذا المجتهد ـ أي عبد الحسين شرف الدين ـ بأنّه كان يسعى ويجدّ لترقية المجتمع الشيعي، وأن يحظى بمكانة عالية ما بين سائر المذاهب [السياسيّة والطائفية] الموجودة في لبنان، وأن يكون للشيعة وزن في المعادلات السياسيّة الدوليّة، وكان يعتقد أنّ الحضور الفرنسي في لبنان عامل مساعد لتحقّق هذا الهدف وكان يجتهد أن يكون من التابعين [لفرنسا في لبنان].

⇨

وكذلك سرورهم في يوم عاشوراء؛ لأنّه يوم صوم في صدر الإسلام، فكان المسلمون (واليهود سواءً) يتبرّكون بهذا اليوم قبل تحويل القبلة وفصلها عن قبلة اليهود ـ طبعاً ـ ونقلها من بيت المقدس إلى الكعبة، ثمّ تحوّلت فريضة الصوم إلى شهر رمضان م.].

(١) Archives MAE carton n 11664 bulletins D, informations hebdomadairs poste de Tyr BIH n 20, du11/5 au 18/5/1932, p.7-9.

وإن كانت ممارسات ذكرى عاشوراء ـ إلى حدّما ـ تعتبر آلية لمقارعة الأعداء ومعرفتهم، ولكن عبد الحسين شرف الدين اتخذ منها ـ في عصره ـ وسيلةً لكسب الأتباع، وإلزام الفرنسيين أن يُحسبوا على أصحاب الشيعة السياسيين، ومع هذا لم يرغب رجل الدين هذا من إبراز ثقته وإظهار مودّته ورضاه عن الفرنسيين في الملأ العام؛ لأنّ هذا التصرّف يؤدّي إلى استحقاره والحطّ من منزلته.

ولم يكن هدف عبد الحسين شرف الدين من توجّه الدعوة لحضور الضباط الفرنسيين في هذه الممارسات، إبراز دفاعه عن القيمومة الفرنسيّة فحسب، وإنّما إراءة قدرته ونفوذه والاعتراف به من قبل الفرنسيين، حيث كان دخول المعزّين إلى القاعة وجلوسهم عند رجل هذا المجتهد، دليلاً على شموخه.

وكان المعزّون يظهرون بهذه التصرّفات إطاعتهم وانقيادهم له، ويكتسبون منه التأييد ضمن ذلك. ولذا كانوا يسكتون ويهدأون بإشارة واحدة من صاحب المنزل. وكان عبد الحسين شرف الدين يُبرز من خلال دعوته لحضور «زينووي پيشكف» **zinovi pechoff** في هذه الممارسات، اقتداره أمام المتطوّعين والأتباع، وإظهار طاعتهم له، وكان من الواضح أنّ الهدف من ممارسات ذكرى عاشوراء، إبراز القوّة واستعراض العضلات.

ولم يكن عبد الحسين شرف الدين الشخص الوحيد من بين رجال الدين في اتخاذه هذا الهدف، وقطعاً كان جميع رجال الدين الشيعة على

هذه النيّة، وقد اتفقوا جميعاً على تـذكّر القيـم الأخلاقيـة والتضـحيات التـي قدّمها الحسين والاستفادة منها في هذه الممارسات.

ولكن ليس كلّ المجتهدين يستفيدون منهـا فوائـد موحّـدة، وإنّمـا كـلٌّ حسـب طريقتـه فـي الـوعظ والإرشـاد أو مكانتـه السياسـيّة، وفهمـه لشـموخ الذات وارتقائها معنويّاً. فبعض يعمل في هذه الممارسات تبعاً لتجـارب مـن سبقه، ويُفضّل أن يكون عمله بهذه الطريقة، والـبعض الآخـر هدفـه سياسـي ينصبّ على أتباعه والمتطوّعين لخدمته حسب ما يراه من استيعاب وتحمـل فيهم(١).

وسنأتي بنموذج واحد فقط كشاهد على ما نقول، وهو مـا لاحظنـاه مـن الازدواجية مؤخّراً في جنوب لبنان، فالمجتهد الكذائي كان يـأمر أتباعـه أن يضحّوا بدمائهم في الجهاد المقـدّس ضـدّ إسـرائيل عوضـاً عـن إراقتهـا فـي مواكب العزاء [حين ضرب السلاسل والتطبير] لعشقهم الحسـيني فـإنّ ذلـك هو الأفضل.

بينما المجتهد الآخر يوصي جماعته بإيجاد «مصـرف للـدم» كـي يـأتي ـ الراغبون في إهداء دمائهم للحسين ـ هـؤلاء إلـى هـذا المصـرف ويسـتفاد من دمائهم لموارد الاحتياج].

---

(١) الجدير بالذكر: أنّ في هذا القرن حصلت عدّة بحوث حول مفهوم الشهادة والفـداء الحسـيني وهدف ذلك، وكانت هـذه البحوث مرتّبـة، طرحهـا العلمـاء وأصـحاب المبـاني مـن الشـيعة ورجال الدين والمتدينين واللائيكيين، ورجال الدين ممّن يفصل بـين الـدين والسياسـة مثـل علي شريعتي، الذي بحث وتفحّص في هذا المفهوم. وبتعبير آخر ممّن لا يـرى اختلافـاً بـين طبقات رجال الدين، كما يعبّر عن مصطلح اللائيك في لسان الغربيين...م].

وهناك بحوث كثيرة وغنيّة ترتبط بقضيّة إصلاح ممارسات عاشوراء، وكذلك النتائج والمواقف المترتبة على هذه المسألة لدى العلماء التي أضحت كثيرة ومتنوّعة ومتفاوتة، وحتّى متغيّرة في بعض الأحيان، وتستحق هذه المسألة تفاصيل وتشعّبات وتفاسير وتوضيحات أخرى لابد أن يُقام بها(١).

وأمّا ما يتعلّق بهذه المسألة في خصوص العراق، فتحتاج في ذلك إلى دراسة دقيقة وعميقة، تبيّن لنا الوضع الاجتماعي هناك، حتّى تقوم الدراسة بنحو أعمق على النخب الدينيّة في تلك البرهة الزمنية، وقطعاً لا نتمكّن من التدقيق والبحث في العراق الآن، [للظروف الحاليّة التي بهذا البلد بالخصوص](٢).

---

(١) [يقول المؤلّف في هذا القسم الأخير من البحث: إنّ «في هذا الفصل موضوعاً، حقيق أن يُطبع ويُنشر في كتاب مستقل» طبعاً بعد الفراغ من الكتاب طُبع هذا الفصل أخيراً ككتاب مستقلّ، ولكن بلا شكّ هو بحث محدود بزمن ومكان معيّن، وهناك مساحة وفرصة لهذه البحوث التي كان هذا الكتاب بدايتها.

ونحن نرى أنّ التدقيق والبحث في هذا المجال مفيد جدّاً، وهو في نفس الوقت مهم وضروري، أو لم يكن السابق دليلاً يضيء سبيلَ اللاحق. م].

(٢) يوجد لديّ كتابان يرتبطان بتاريخ لبنان المعاصر، وقد استفدتُ منهما في هذا البحث، ويشتمل هذان الكتابان على مصادر وبحوث تشكّل بأجمعها لديّ مصدراً قويّاً ومسنداً مهماً قابلاً للاعتماد في هذا البحث، والكتابان هما:

Yitzhak Nakash ((The shi' is of Iraq)) Pierre-Jean ((La Formation de l' Irak contemporain)).

ونستطيع في هذه الصفحات أن نبيّن ـ على الأقل ـ الأحداث الحاصلة في جبل عامل، فهذا الموضوع ككّل أبسط وأسهل، وبغضّ النظر عن عبد الحسين صادق وأهدافه التي كان يرتئيها في سبيل الدفاع عن ممارسات عاشوراء، وقبل أن يقوم بأطروحته الدينيّة، ويجلب إليها في تلك البرهة السريعة مخاطبيه ومستمعيه، كان هناك شخصيّتان عظيمتان ضمن الطبقات الدينيّة في جبل عامل، وهما محسن الأمين، وعبد الحسين شرف الدين.

فكان كل منهما يسعى ـ من خلال تأليفاته وأعماله طيلة مدّة قيادته ـ أن يطوّر المجتمع الشيعي ويدفعه نحو التكامل، وفي نفس الوقت كانا يبغيان تجديد المذهب وتحديثه، وكان لكلّ منهما نظرة متفاوتة مع الآخر في مجتمعين متفاوتين ممّا يدور حوليهما.

وغالباً كان محسن الأمين في دمشق يبلّغ ويروّج لتشيّع منظّم، ولكن خفيّ؛ كي يقلّل من شدّة المدّ والجزر، وينزّهه من حالات «الفوضى والاختلال».

وفي مدينة صور كان عبد الحسين شرف الدين يظهر نفسه أكثر سياسة وحناكةً وتأثيراً من غيره، والحال أنّ الهدف لديهما واحد، وهو ضمان مصير مجتمعهما [المجتمع الشيعي].

التراجم

محسن الأمين (١٨٦٧ ـ ١٩٥٣)

ولد في شقراء في أسرة علميّة، ومن العلماء بدأ دراسته في جبل عامل، وكان يسعى خلف الأساتيذ من مدينة إلى مدينة، كي يكسب علم النحو والدين. وأخيراً هاجر إلى النجف سنة ١٨٩١، فأكمل فيها دراسته على أيدي الأساتذة المرموقين، وحصل منهم على إجازة رواية واجتهاد.

وفي خريف سنة ١٩٠١ سكن في محلّة «الخراب» الشيعيّة، واستقرّ بها حتّى وفاته، وكان يذهب إلى شقراء في الصيف فقط، ثمّ افتتح بعد سنة مدرسة للذكور باسم «العلويّة»، التي أُطلق عليها بعد ذلك «المحسنيّة»، ولازالت هذه المدرسة في حال التطوّر والتقدّم، وبعد مضيّ عشرين سنة أسسّ مدرسة للبنات باسم «اليوسفيّة».

وكان محسن الأمين مولعاً ومبادراً إلى تأسيس منظمات لإدارة هذه المدارس، وكان الفرد الأوّل الذي نهض لإصلاح الممارسات العزائيّة في عاشوراء، ولهذا أثار حفيظة الجميع.

وفي سنة ١٩٤٢ صار عضواً لأكاديمية العرب في دمشق، وكان يتجنّب التدخّل الكثير في القضايا السياسيّة وإن كان يتردّد على القوميين ويخالطهم

ويدافع عن عقائدهم، فالهدف لديه هو انجذاب المجتمع السوري وإدخال الشيعة في أوساطه، مع الحفاظ على خصائص ممارساتهم والتقاليد الخاصة بهم.

عاش هذا المجتهد حياة متواضعة طيلة عمره، وكان يجلس على الأرض مع كتاباته وكتبه، فيدوّن المطالب حال كونه قائداً دينيّاً ومرجعاً معروفاً.

أساتذته في جبل عامل: محمّد حسين الأمين، جواد مرتضى، نجيب الدين فضل الله.

وفي النجف: علي محمّد الأمين، أحمد الكربلائي، محمّد باقر النجم آبادي، ملا فتح الله الأصفهاني المعروف بشيخ الشريعة، ملا كاظم الخراساني [الآخوند الخراساني]، آغا رضا الهمداني، محمّد طه نجف و...

مؤلفاته: عشرات من الكتب ومقالات عديدة، ومنها: دائرة المعارف لكبار أعيان الشيعة، تاريخ جبل عامل، البحر الزّخار في شرح أحاديث الأئمة الأطهار، الحاشية على العروة الوثقى، المجالس الثنيّة [كذا، والصحيح: السنيّة. ح] في مناقب العترة النبويّة، لواعج الأشجان.

يوسف الفقيه (١٨٧٠ ـ ١٩٥٧):

ولد في خريش في أسرة علميّة، وأخذ يكتسب العلوم في البدء عند أسرته، ثمّ ذهب إلى عيطة الزوت، ثمّ إلى عينطات للتحصيل.

وفي سنة ١٩٠٠ هاجر إلى النجف تاركاً جبل عامل، ثمّ ارتقى إلى رتبة عالية من العلم والاطلاع، وبعد سبع سنين نال درجة الاجتهاد، ثمّ عاد مع إجازة اجتهاده.

وبعد سيطرة العرب على دمشق، عقد يوسف الفقيه اتفاقاً ومعاهدة مع [الملك السعودي] فيصل، وبقي ملتزماً بعهده له، في حين أن سائر علماء جبل عامل ـ كزعيم كميل الأسعد ـ غيّر وجهة نظره تجاهه [الملك السعودي].

وكان يساهم في عدّة جلسات سياسيّة، حيث يحضرها الشخصيّات الدينيّة للبحث في مصير جبل عامل آنذاك.

وفي سنة ١٩٣٠ أصبح مستشاراً في المحكمة الجزائية الجعفريّة العليا، ثمّ اسُتخلف رئيساً عليها بعد منير عسيران.

أساتذته: حيدر وجواد مرتضى، نجيب فضل الله.

وفي النجف: كاظم اليزدي، محمّد طه نجف، ملا فتح الله الأصفهاني المعروف بشيخ الشريعة، محمّد الذهاب، علي روفيس.

مؤلّفاته: مضافاً إلى كتاب حقائق الإمام، الذي هو أحد الكتب العقائديّة، لديه كثير من المؤلفات في أبواب الفقه، ومنها: مصابيح الفقه، وهو كتاب في الإرث، مع تقريظ مهم جداً للمرجع [المقلّد] السيّد «أبو الحسن الأصفهاني»، وقد قامت دار العرفان بنشر هذا الكتاب، وشروع الكتاب بهذه العبارة: «إنّ هذا الكتاب كرسالة عمليّة».

وله كتاب الأحوال الشخصيّة، وقد نُشر أيضاً، وكُتب أخرى كنقل الأموات، ورسالة في نجاسة المشركين بالذات والصفّة وهي من آثاره الخطيّة.

علي الجمّال (١٨٩٥ ـ ١٩٨٤):

ولد في أسرة فقيرة في دمشق في محلّة الخراب، وبدأ دراسته في مدرستي العلوم القرآنية، واستمر فيها، ثمّ تتلمذ على يد الرهبان [رجال الدين المسيحيين] في العلوم الحديثة، ولكنّه لم يستطع الاستمرار في دراسته لأسباب ماديّة.

وعمل سكرتيراً عند أحد التجّار لسنوات عدّة، وفي نفس الوقت كان يواصل دراسته للنحو والفقه على يد محسن الأمين، الذي كان هو المشجّع له.

لم يحسب علي الجمّال من العلماء الكبار قطعاً، ولكنّه كان مطّلعاً على العلوم القرآنيّة وفنون التلاوة وجمال الألحان، وكان واقفاً على قواعد رصينة دينيّة.

درّس في المدرسة العلويّة، وساهم في إدارتها، وكان مديراً لها سنة ١٩٣٠. وقد درّس، وأدار بشكل عام هذه المدرسة ثلاثين سنة تقريباً، وكان يدرّس دروساً مسائيّة مضافاً إلى انشغاله بتدريس القرآن، وهو عضو فعّال في تأسيس المؤسسات الخيريّة.

تعلّم الخطابة على يد محسن الأمين؛ كي يدير المجالس والتعازي التي تقام لاستشهاد الحسين [عليه السلام]، وتولّى الوعظ في مسجد القطيش ما يقارب خمسين سنة، وكان يأخذ على عهدته إمامة الجماعة حين غيبة محسن الأمين، وبعد رحيله كان هو الخليفة على المسجد والإمام فيه.

ومنذ البدء كان علي الجمال يطرح مواضيع دينيّة في الراديو السوري (الإذاعة الشرعيّة)، وبعد ذلك عبر الأثير ضمن مؤتمرات ومحاضرات.

اُستاذه: محسن الأمين.

مؤلّفاته: دفع التمويه عن رسالة التنزيه ١٣٤٧ (١٩٢٨ ـ ١٩٢٩).

أحمد رضا (٤حزيران ١٨٧٢ ـ ٧تموز ١٩٥٣):

كان من أسرة معروفة ومرموقة في النبطيّة، وقبل أن يدرس القواعد اللغوية والنحو والصرف كان يختلف إلى الكتّاب سنة كاملة، ثمّ عاد إلى أبيه في النبطيّة، وكان يتردّد بين المدرسة الحديثة [للعلوم الحديثة] التي أسسّها رضا الصلح سنة ١٨٨٤، وبين منزل أحد رجال الدين وهو محمّد نور الدين.

درس في [مدرسة العلوم الحديثة] الرياضيات والجغرافية، والنحو في بيت [رجل الدين محمّد نور الدين].

وفي سنة ١٨٨٦ لمّا عاد علي إبراهيم من النجف أخذ يتباحث معه في الأدب العربي، والفصاحة والبلاغة والمنطق والفيزياء والإلهيّات، وكان يستفيد من درس محمّد نور الدين، وتعمّق في الفقه بواسطته.

وأخيراً اتّجه إلى الفقه والأصول في المدرسة الحميديّة المرتبطة بحسن يوسف مكي آنذاك، ثمّ استمر في بحثه ودرسه للقواعد والمنطق وعلوم المعاني والبيان، وفي سنة ١٩٠٢ ترك المدرسة واشتغل بالتجارة، ثمّ كوّن أسرة بعد عشر سنين.

وكان أحمد رضا مدافعاً بجدّ عن نظريات الطهطاويّة، التي تدعو إلى القوميّة العربيّة، وساهم في تأسيس وبناء أوّل مؤسسة لنشر العلوم والمعارف ضمن جماعات سريّة في جبل عامل.

وفي سنة ١٩١٥ حُوكم في المحكمة العسكريّة في [مدينة] آلي Aley، ثم أعلن مخالفته للاحتلال الفرنسي، وكان يحضر في جميع الجلسات التي تُعقد لطلب الاتحاد [بين لبنان وسوريا]، ويدافع عن مبدأ الاتحاد هذا، ولكنّه قوبل بالخيبة [حيث أخذت لبنان استقلالها دوليّاً] فلذا أصابته الخيبة والنفور من السياسة، ولجأ إلى الكتابة والتحقيق في الجانب الفلسفي، وقام بتأليف قاموس لغوي؛ لأنّه طُلب منه ذلك من الأكاديميّة العربية السوريّة.

انتُخب في سنة ١٩٢٠ عضواً في هذه الأكاديمية.

أساتذته: محمّد نور الدين، محمّد علي إبراهيم.

مؤلّفاته: نشرت له عدّة مقالات في مجلّة: المقتطف، والمقتبس والعرفان، ومجلاّت المجمع.

وكان مؤلّفه «القاموس» يحظى بدرجة عالية من الاهتمام، وله مذكرات يوميّة، بعضها نُشر في [مجلّة] العرفان، حيث تعدّ مصدراً مهمّاً لمعرفة تأريخ جبل عامل.

ولهذا المؤلّف المُثابر كتب أخرى من قبيل: رسالة الخطّ، هداية المتعلّمين، ومن آثاره ـ طبعاً ـ كتب خطيّة أيضاً.

عبد الحسين صادق (١٨٦٢ ـ ١٩٤٢):

ولد في النجف، التي درس أبوه فيها، وقد فقدت هذه الأسرة كثيراً من أقربائها بعد العودة إلى جبل عامل [ويظهر أنّ السبب هو انتشار مرض معدي كالسلّ]، حيث كان عبد الحسين صادق رضيعاً، وقد تربّى بعد ذلك على يد جدّته.

بدأ دراسته في «مجد السليم» ثمّ هاجر إلى «عيطا» و«بنت جبيل»، ثمّ عاد إلى النجف في آيار سنة ١٨٨٢.

شرع في دراسة السطوح، ثمّ بحث الخارج، حتّى وصل إلى درجة الاجتهاد، وممّا أدّى إلى اشتهار عبد الحسين صادق ونبوغه بين سائر العلماء، الخصوصيّة الشاعريّة والذوق الأدبي الذي كان يتمتّع به، وكانت له مكاتبات ومقابلات مع حسين القزويني.

وفي أيلول سنة ١٩٩٨ ترك النجف إلى جبل عامل، وأقام في مدينة «الختام» التي كان ينتمي لها بالأصل. ثمّ أسس فيها مدرسة، يُدرّس فيها الأشخاص الآبقين من العسكريّة ـ على حدّ تعبير ولده حسن ـ وكان القسم

الآخر من تلاميذ هذه المدرسة عاجزين عن الاستمرار بالدراسة في النجف. وبنى عبد الحسين صادق في هذه المدينة مسجداً، وكذلك [مدارس ومساجد أخرى في القرى المجاورة].

وبعد رحيل حسن يوسف سنة ١٩٢٦ ذهب إلى النبطيّة وسكن فيها، وطوّر المسجد هناك، ثمّ بنى أوّل حسينيّة في جبل عامل، ودفن فيها.

أساتذته: محمّد طه نجف، محمّد حسين الكاظمي، رضا الهمداني، حسين الخليل، محمّد الشربياني، والمامقاني.

صرّح ولده أنّه نال إجازة من محمّد حسن الشيرازي.

مؤلّفاته: المواهب الشنيّة [كذا، والصحيح: السنيّة. ح] في فقه الإماميّة، قوانين الأصول، كتاب في الإرث، كتاب في تكذيب الوهابيّة والردّ عليهم، تنبيه الرافضين على فظائع الوهابيين، الشذرات في مباحث العقود والإيقاعات، مجموعة من الفتاوى «مخطوط»، سيماء الصلحاء كتاب في ما يتعلّق بممارسات عاشوراء، ديوان يقع في مجلّدين، الأوّل في وصف مناقب نبي الإسلام [ﷺ] وأهل البيت عليهم السلام.

عبد الحسين شرف الدين (١٨٧٣ ـ ١٩٥٧):

ولد في الكاظمية في بيت جدّه لأمه السيّد هادي الصدر، حيث كان أبوه مشغولاً بالدراسة، سلك سبيل التحصيل في سنّ الثامنة من عمره فدرس النحو، ثمّ عاد إلى قرية شرف الدين شهور، فتتلمذ فيها على يد أبيه، ثمّ

هاجر ـ لإكمال دراسته ـ إلى المدن المقدسة، النجف [والعتبات] سنة ١٨٩٢ إلى سنة ١٩٠٤، على يد كبار المجتهدين.

وبعد عودته إلى جبل عامل سكن ثلاث سنوات في صور كي يقوم بأعماله الدينيّة، فتفرّغ لتأليف الكتب، ونشر كتبه، في مجلة (العرفان) في حين بدئها بالنشر سنة ١٩٠٩.

وفي أواخر سنة ١٩١١ إلى أيّار ١٩١٢ أقام بمصر بصحبة خاله محمّد حسين الصدر، واشتغل فيها بمخالطة العلماء، وكان يساهم في الجلسات الأزهريّة، وهكذا استطاع أن يجمع المعلومات ويعدّ العدّة لأشهر كتبه «المراجعات».

عُرف عبد الحسين شرف الدين بأنّه وجه وشخصيّة كبيرة في الحياة السياسيّة في جبل عامل، وأُنتخب ممثلاً (للملك) فيصل في مؤتمر «وادي الهجير» سنة ١٩٢٠.

وكان الجيش الفرنسي يراقبه؛ لكونه محرّكاً للانتفاضة في تلك المنطقة ممّا أجبره ذلك إلى التخفّي، وبعد سنوات أيّد أطروحة القيمومة الفرنسيّة وتأسيس بلد لبنان الكبرى، وبالطبع إنّ النظام الفقهي القضائي الشيعي لم يُعترف به في تلك البلاد.

وفي سنة ١٩٢٨ بدأ بتنظيم الممارسات الدينيّة والعباديّة في مدينة صور، وأسس فيها المدرسة (الجعفريّة)، ومنذ سنة ١٩٣٠ كان هذا المجتهد

يجدّ في إثبات الشيعة وعدّهم ضمن المجتمع السياسي في [لبنان والشرق الأوسط].

أساتذته: يوسف شرف الدين، محمّد طه نجف، محمّد كاظم الخراساني، أقا رضا الهمداني، عبد الله المازندراني (حيث اكتسب منه إجازات)، محمّد كاظم اليزدي، شيخ الشريعة، حسن الكربلائي.

مؤلّفاته: وهي أكثر من ثلاثين مجلّداً منها: المراجعات، الفصول المهمّة في تأليف الأمّة، أجوبة مسائل موسى جار الله، الكلمة الغرّاء في تفضيل الزهراء، المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطاهرة، أبو هريرة، بغية الراغبين، فلسفة الميثاق والولاية، ثبت الإثبات في سلسلة الرواة، مسائل خلافية، رسالة كلاميّة، الاجتهاد مقابل النص، شرح التبصرة في الفقه على سبيل الاستدلال، سبيل المؤمنين في الإمامة، بغية الفائز في نقل الجنائز، الأساليب البديعة في رجحان مآتم الشيعة: يبتني على الأدلة العقلية والنقليّة.

محسن شرارة (١٩٠١ ـ ١٩٤٦):

ولد محسن شرارة بن عبد الكريم في مدينة بنت جبيل، وبعد هجرة أبيه إلى النجف التزم بتدريسه جدّه أمين، وفي سنة ١٩١٩ ـ ١٩٢٠ هاجر هو أيضاً [إلى النجف] لإكمال دراسته، فاستمر في طلب العلوم الدينيّة والفلسفة والإلهيات (الكلام) والرياضيات واللغة الإنكليزية.

وأصبح خلال فترة قصيرة من أعمدة المجتمع الثقافي في النجف، حيث كانت حلقة من رجال الدين الشباب تحضر عنده، فيتباحثوا معاً في القضايا السياسية.

ولم يكن محسن شرارة يتأهّب من انتقاد العقائد التقليديّة والدفاع عن العقائد المتطوّرة، بل كان ـ في رأس هذه الحلقة ـ مشجّعاً للأساليب الحديثة والأدبيات المتطوّرة، وناقداً للحواجز والموانع التقليديّة التي تحكم المجتمع آنذاك.

ثمّ اتّسعت رقعة الخلاف والمناقشة مع الرجعيين، حتّى نشر محسن شرارة ثلاث مقالات في صيف ١٩٢٨، وكانت نقداً للأساليب التعليميّة في العلوم الدينيّة، التي تدرّس في النجف، واقترح فيها عدّة أُمور بغية الإصلاح، فأثار بذلك حفيظة رجال الدين، وتصاعدت ضدّه حملة الخلاف حتّى شكّلت خطورة على حياته.

وبعد عدّة أشهر ـ وعلى رغم اعتراض الجميع عليه ـ أخذ يدافع عن عقائد محسن الأمين فيما يتعلّق بإصلاح الممارسات والتقاليد العزائيّة في عاشوراء.

ثمّ ذهب إلى جبل عامل في سنة ١٩٣٥، وكان يدير الأعمال الثقافية والسياسية فيها، وقد أسسّ مؤتمرات في الحسينية يتداول ـ هو والشباب الحاضر عنده ـ فيها القضايا الاجتماعية، وكان هؤلاء الشباب يهتمون به

ويستفتونه، حيث كان محسن شرارة معهم في الثورة والانتفاضة التـي قـاموا بها في بنت جبيل سنة ١٩٣٦.

اُبتلي أبوه عبد الكريم وجدّه موسى [بمرض] السلّ، وسبّب ذلـك وفاتـه في سنّ شبابه.

أسـاتذته: أبـو الحسـن الإصـفهاني، محمّـد حسـين كاشـف الغطـاء، أقـا جمال، وميرزا حسين النائيني.

مؤلّفاته: له عدّة مقـالات نشـرها فـي صـحيفة الهـدى والعرفـان والفجـر والصديق والهاتف، وله آثار خطيّة في أصول الفقه وكتاب في الأخلاق قيد التـأليف، وترجمـة كتـاب دونالسـون Donaldson (The Shiite Religion) «دين الشيعة» هذا بعض تأليفاته.

موسى شرارة (١٨٥١ ــ ١٨٨٦):

ولد في بيت جبيل في اُسرة علميّة، واشـتغل فيهـا بالدراسـة مـدّة، وبعـد سنة ١٨٧١ هاجر إلى النجف، واكتسب فيها أفضـل دروس الفقـه والأصـول والفلسفة والكلام ـ في آن واحد ـ ولم يطل الأوان حتّـى صـار يـدّرس هـذه العلـوم بنفسـه، واختلـف علـى علمـاء العـراق وأنشـأ معهـم علاقـة وصـداقة حميمة، وترجم له حسن الصدر ممجّداً إيّاه في [شرح الرجال].

ومع انتشار مرض السلّ اضطرّ إلى ترك النجف سنة ١٨٨٠ قاصـداً تـلال جبل عامـل، أسـسّ مدرسـة فـي قريتـه ـ بنـت جبيـل ـ ضـمّ إليـه فيهـا خيـرة الأساتذة والتلاميـذ، وكـان يشـجّع الأسـاتذة علـى شـرح المتـون بدقّـة دون

تضييع الوقت بالتعرّض للحواشي والمواضيع الجانبيّة، وكان بنفسه يتابع التطوّر العلمي لدى الطلبة ويهتم به.

ومضافاً لمتابعته المؤسسة التعليميّة ونشر الثقافة الإسلامية، كان قد أسسّ حلقات أدبيّة ورابطات شعريّة، على نفس النهج الذي كان عليه في النجف، وأخذ يشجّع الجبل عامليين على ترقيّ الأساليب الأدبيّة والتنوّع فيها والبحث والنقد لها.

وقد أحيى الروح الدينيّة في تلك المنطقة من جديد، وبنى مسجداً في بنت جبيل، وكان يُقيم مجالس التعزية وذكرى الحسين على النحو والأسلوب العراقي، ويرتبها وينظّمها.

وكان أيضاً يسعى نحو التقريب بين المذاهب، ويعقد جلسات مع علماء أهل السنّة.

وبلا شكّ أنّ موسى شرارة كان رجل الدين الأوّل في جبل عامل الذي استوعبت نظرياته الإصلاحيّة كلّ أبعاد الحياة ومجالاتها الدينيّة والثقافية، لولا رحيله المبكر الذي حال بينه وبين إكمال مشاريعه ونيل أهدافه، ولكنه خلّف تلاميذ كثيرين قد تأثّروا بنهجه وعكسوا آراءه على تأريخ جبل عامل.

أساتذته في جبل عامل: جعفر بن علي مغنية، مهدي شمس الدين.

وفي النجف: علي الهمداني، عبد الحسين الطريحي، محمّد كاظم الخراساني، محمّد حسن الكاظمي، محمّد طه نجف.

مؤلّفاته: له أشعار في العلوم الدينيّة، ومنها «الدرّة» في باب الأصول.

أحمد عارف الزين (١٨٨٤ ـ ١٩٦٠):

قضى عارف بين مرحلة طفولته وبين مسقط رأسه ـ مدينة شخير ـ وصيدا، وبعد حضوره عند الكتّاب واصل دراسته الابتدائية في النبطيّة، ثمّ انتقل إلى مدرسة يوسف حسن مكي، ثمّ ذهب إلى صيدا لدراسة العلوم الدينيّة، وكان مشجّعه في درس أصول الفقه عبد الحسين شرف الدين، تعلّم اللغة الفرنسية وشيئاً من التركيّة.

وفي أواخر سنة ١٨٩٠ [في العشرة الأخيرة منها، أي سنة ١٩٠٠، وخمسة عشر وستّة عشر من عمره] شرع بكتابة المقالات في المجلات.

وفي سنة ١٩٠٩ جعل ـ مباشرة ـ من مجلة «العرفان» في صيدا ناطقاً وإذاعة للمجتمع الشيعي العربي، وبعد أقل من سنتين ـ حيث كان وقتها يطبع كتبه في بيروت ـ أسسّ مطبعة في صيدا وبادر فيها بطبع الموروث الثقافي الشيعي وسائر الكتب المعاصرة.

ونشر في كانون الأوّل ١٩١١ صحيفة أسبوعيّة تحت عنوان «جريدة جبل عامل»، خصّصها لقضايا جبل عامل، ولكنّه لم يوفّق للوقوف ضدّ المشاكل الماليّة والاقتصادية، ولا مجابهة الحكم والسلطة العثمانية ومحاربتها، لذا تمّ إيقاف هذه الصحيفة بعد سنة واحدة.

اُلقي القبض على أحمد عارف الزين وحُبس لتهمة تبعيّة النهضة العربية سنة ١٩١٣ بواسطة الأتراك، وفي سنة ١٩١٥ حُوكم لكونه شاهداً على ملفّ

القوميين في مدينة «آلي» حال كونه عضواً في منظمة الفتاة. وكان يناضل ضد الاحتلال الفرنسي [على لبنان] من بدوه حتّى مرحلة الاستقلال اللبناني، ولذا ابتلي بالسلطة والسجن في هذه المرحلة. [الاحتلال والقيمومة الفرنسية على لبنان].

وكان أحمد عارف الزين من دعاة التعصب للقوميّة العربية، والإمبراطورية الإسلاميّة والقيادة الإسلاميّة الموحّدة لكلّ العالم، وكان يدافع عن اتحاد لبنان مع سوريا، وفي سنة **١٩٣٦** كان يحمي الانتفاضة الشبابيّة في بنت جبيل.

أساتذته: أحمد رضا، سليمان ظاهر، عبد الحسين شرف الدين، منير الدين عسيران.

مؤلّفاته: عدّة مقالات طبعت في مجلّة «العرفان»، الذي كان رئيساً للتحرير فيها، ولديه كتاب تحت عنوان «تاريخ صيدا» نشره عام **١٩١٣**.

(٤٣)

مقالات الصحف والمجلّات

بسم الله الرحمن الرحيم

أشرنا في الجزء الأوّل من هذه المجموعة، إلى أنّ الصحافة كان لها دور مهم في هذا الجدال العلميّ، حيث قام مجموعة من الكتّاب بنشر مقالاتهم في الجرائد والمجلّات، معبّرين عن آرائهم وحججهم في هذه المسألة العلميّة الاجتماعيّة المهمة، حتّى أنّ بعضهم كتب بأسماء مستعارة ؛ خوفاً من نقمة المخالفين له في الرأيّ، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على حساسيّة هذه الشعائر في نفوس المؤمنين.

وقد وقفت أثناء عملي في هذه المجموعة، على أسماء عدّة من الصحف والمجلاّت، كُتبت فيها عدّة مقالات آنذاك، تأييداً أو معارضة لإقامة بعض الشعائر الحسينيّة، منها: جريدة الأوقات العراقيّة الصادرة في البصرة، صحيفة العهد الجديد اللبنانيّة، صحيفة ديوان ميسج الهنديّة الصادرة باللغة الإنكليزيّة، وجريدة الحبل المتين الهنديّة الصادرة باللغة الفارسيّة، وكذلك جريدة الإبلاغ الهنديّة الصادرة باللغة الفارسيّة، وجريدة الأهرام المصريّة، ومجلّة المقتطف والمقطم أيضاً، وجريدة (جهرة نما)

المصريّة الصادرة باللغة الفارسيّة، ومجلّة العرفان اللبنانيّة، ومجلّة المرشد العربي السوريّة، وصحيفة الهاتف العراقيّة، وجريدة الفجر الصادق العراقيّة أيضاً.

وأثبت هنا ما عثرتُ عليه من هذه المقالات، مع ذكر ترجمة مختصرة لكاتبها.

(١) مقالة الشيخ عبد الرضا كاشف الغطاء
ردّاً على ما ورد في جريدة الأهرام المصريّة

نشرت جريدة الأهرام المصريّة في عددها ١٠٤ الصادر يوم ٢٩ ربيع الآخر سنة ١٣٤٥هـ ـ مقالةً بعنوان «كأنّه لا ينقص الإسلام إلاّ هذه البدع» مشيرةً إلى الشعائر الحسينيّة، وفي ذيل هذه المقالة أوردت فتوى الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (ت١٣٧٣هـ)، الذي جوّز فيها إقامة الشعائر الحسينيّة.

عندئذٍ كتب الشيخ عبد الرضا كاشف الغطاء (ت ١٣٨٧ هـ) مقالةً في ردّ ما جاء في الأهرام، وبعثها إلى مجلّة المقتطف والمقطم لنشرها فيها.

علماً بأنّ الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء قد كتب عدّة رسائل ـ في محرّم وصفر سنة ١٣٤٥هـ ـ تتعلّق بالشعائر الحسينيّة، طُبع منها ثلاث رسائل فقط، موجّهة لأهل البصرة، الذين استفتوه في حكم هذه الشعائر، بعد أن صرّح السيّد محمّد مهدي الموسوي القزويني البصري (ت١٣٥٨هـ)، بحرمة بعضها، ونشر آراءه آنذاك في جريدة الأوقات العراقية، ورسالته «الصولة».

وللشيخ عبد الحسين كاشف الغطاء كتاب باسم «الأنوار الحسينيّة والشعائر الإسلاميّة» طُبع ضمن هذه المجموعة، ردّ فيه على جريدتين فارسيّتين صدرتا في الهند سنة ١٣٤٦هـ هما: «الحبل المتين» و«الإبلاغ» منعتا من إقامة بعض الشعائر الحسينيّة، وقد تقدّمت منّا ترجمة مختصرة للشيخ عبد الحسين كاشف الغطاء عند حديثنا عن كتابه هذا.

والنصّ الكامل لهذه الرسالة هو:

رسالة الشيخ عبد الرضا كاشف الغطاء
إلى مجلّه المقتطف والمقطم

بسم الله الرحمن الرحيم

من البصرة الفيحاء إلى مصر القاهرة، ٢٢ جمادى الأولى ١٣٤٥هـ.

لحضرة صاحب الفضيلة مدير مجلّة المقتطف والمقطم دامت معاليه.

تحيّة واحتراماً..

أبدي إليك .. بينما تخفق عليَّ أجنحة السفر وأنا في الفيحاء، قرأتُ في جريدة الأهرام المصريّة الصادرة.. عدد ١٠٤، المؤرّخة ٢٩ ربيع الثاني الموافق ١٣٤٥هـ مديرها المسؤول أحمد توفيق، ينشر فيها تحت عنوان نصّه: «كأنّه لا ينقص الإسلام إلاّ هذه البدع».

وفي ذيل العنوان قد درج فتوى حجّة الإسلام الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء «دام بقاؤه» في جواز إظهار المواكب الحسينيّة، وقد نسب هذه الفتوى بدعة.

الأمل الوطيد لورود هذه الألوكة[١] نشر هذه الرسالة على صفحات المقتطف والمقطم، ولكم منّا مزيد الشكر:

(١) في الصحاح ٤: ١٥٧٣ «ألك»: الأَلوكُ: الرسالة.

رسالة الشيخ عبد الرضا كاشف الغطاء
إلى مدير جريدة الأهرام

الفاضل مدير جريدة الأهرام..

تحيّة وإكرام..

يكون معلوم الإحاطة.. قرأتُ ما نشرتم في الأهرام الصادرة بالعدد والتاريخ المرقّم أعلاه، تحت عنوان « كأنّه لا ينقص الإسلام إلاّ هذه البدع» وغير ذلك ممّا نشرت، وفي الذيل فتوى حجّة الإسلام كاشف الغطاء «دام بقاؤه»، نسبتم له هذه الفتوى بدعة منه.

فواعجباً من كمالك وأدبك! إنّك إلى الآن ما انتبهت من سِنة الغفلة وميزت إنّا لم نتفق معكم في الفروع، وأنّكم ترون كلّ ما نعمله بفتوى علمائنا بدع، مع أنّ عندكم مقابل هذا هودج أمّ المؤمنين الشاميّ والمصريّ[1]، وليس في حجّاج المسلمين من لم يُشاهد أبّهة ذلك الهودج الموقّر، حينما يسير بين الجماهير، محاطاً بالجند والسلاح، وقد تقدّم أمامه الموسيقى تعزف بألحانه المطربة،

(١) تقدّم الكلام مفصلاً في هذه المجموعة عن هذا الهودج.

حتّى لقد قتل الجند المصري في هذه السنة عند وادي منى ثلاثة من الوهابيين دفاعاً عن موسيقى الهودج، والذكر الذي يضربون فيه الدفوف والطبول والصياخ، الذي قال فيه محمّد أمين ابن أخت عبد الباقي العمري:

أقـــال اللهُ صـــفّق لـــي وغنّـــي وقُـل كفـراً وسـمّ الكفـر ذكـرا[1]

ولا تنكره على ممثّلي المحمل والهودج، لماذا لاتنكره على الإفرنج وقد غصّت مدنهم بقاعاته وساحاته؟!

لماذا لاتنكره على النصارى في اتّخاذ الصلبان؟! وليست هي إلاّ تمثيلاً للخشبة التي صُلب عليها المسيح عليه السلام، هذا إن كنتَ من أهل السُنّة والجماعة، أو من أهل الملل الخارجية.

وأمّا إذا كنت جعفريّ المذهب، فدونك فتاوى العلماء المتقدّمين من زمن شيخنا المفيد في القرن الرابع، إلى زمان علمائنا في القرن الثاني عشر، منهم شيخنا الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ومن يليه كالميرزا القمّي صاحب (القوانين)، والخضر بن شلال، والشيخ زين العابدين الحائري، وجلّ علمائنا المتقدّمين والمتأخّرين والموجودين في قطب الإسلام.

---

(١) البيت للشاعر عبد الغفّار الأخرس الموصلّي البغدادي (ت١٢٩٠هـ)، له ديوان شعر باسم «الطراز الأنفس في شعر الأخرس»، والبيت الذي يليه:

فـــإن تكـــن الســـيادة باخضـــرار فـــإنّ الســـلق أشـــرف منـــك قـــدرا

وعجز البيت ورد بعدّة صور، منها: «وسمّ الرقص والتصفيق ذكرا» و«وقُل نُكراً وسمّ الرقص ذكرا» و«وقل هجراً وسمّ الهجر ذكرا»

وإذا حصل جاهل مركّب مدّعي للعلم والاجتهاد، وهو لا يعقل أيَّ طرفيه أطول، بين طَغَام[١] من السفلة[٢] وأوباشها[٣] القاطنين في البصرة، وأفتى لهم بحرمة ذلك[٤]، لا يعتنى بقوله وفتواه، مع أنّ أجلّ علماء النجف وكربلاء والكاظميّة ألقموه حجراً بل أحجار سِجيليّة[٥]..

فوا عجباً كم يدّعي الفضلَ ناقصٌ　　　ووا أسفاً كم مدّعي النقص فاضل[٦]

فإنّي أتأسف على كمالك وأدبك أن تعتدّون بهذا النشر من الطغام المتقدّم ذكرهم، والحال أنّك قاطن في بلدة قد احتوت على علم وكمال وأدب.

---

(١) الطَغَامُ: أوغاد الناس. الصحاح ٥: ١٩٧٥ (طغم).

(٢) السَفِلَةُ: السُقاطُ من الناس. الصحاح ٥: ١٧٣٠ (سفل).

(٣) الأوباش من الناس: الأخلاط. الصحاح ٣: ١٠٢٤ (وبش).

(٤) يقصد السيّد محمّد مهدي الموسوي القزويني البصري (ت١٣٥٨هـ) مؤلّف رسالة «صولة الحقّ على جولة الباطل» المطبوعة ضمن هذه المجموعة.

(٥) إشارة لقوله تعالى في سورة هود (١١): ٨ ﴿**حجارة من سجِّيل**﴾: وهي حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب عليها أسماء القوم. الصحاح ٥: ١٧٢٥ (سجل).

(٦) من قصيدة لأبي العلاء المعرّي، أحمد بن عبد الله بن سليمان القضاعي التنوخي (ت٤٤٩هـ) بعنوان «مدح ذاتي»، مطلعها:

ألا في سبيل المجد ما أنا فاعلُ　　　عفافٌ وإقدام وحزم ونائلُ

ومنها:

ولما رأيتُ الجهلَ في الناس فاشياً　　　تجاهلتُ حتّى ظُنَّ أنّي جاهل

فوا عجباً كم يدّعي الفضلَ ناقصٌ　　　ووا أسفاً كم يُظهر النقصَ فاضلُ

وكيفَ تنام الطير في وُكناتها　　　وقد نُصبت للفرقدين الحبائلُ

فرجائي فيك فيما يأتي بعد ذلك أن لا تحررّوا مقالة لغرض وسبب، الله الله في نفسك لا تسير بها سير عنف وخَبَب[١] ؛ لئلاّ تقع في مواقع العطب، فتأخذكم ألسنة أهل الكمال والأدب، فإنّ..

جراحات السّنان لها التئام ‏ ‏ ولا يلتئم ما جرح اللسان[٢]

وإنّي سائلاً من المولى أن لا تعود لمثلها في النشر، ولكم منّا النصيحة التامّة.

عبد الرضا كاشف الغطاء النجفي

---

(١) الخَبَبُ: ضرب من العَدْوِ، تقول: خَبَّ الفرسُ يَخُبُّ ـ بالضمّ ـ خبّاً وخَبَباً وخَبِيباً: إذا راوح بين يديه ورجليه. الصحاح ١ : ١٧٧ «خبب».

(٢) البيت للشاعر يعقوب بن أبي عاصية الأجدع السلميّ (ت٢٣٦هـ)، والبيت والذي قبله وبعده:

وقد يُرجى لجرح السيف بُرء ‏ ‏ ولا برئ لما جرح اللسان
جراحات السّنان لها التئام ‏ ‏ ولا يلتئام ما جرح اللسان
وجرح السيف تدمله فيبرى ‏ ‏ ويبقي الدهر ما جرح اللسان

(٢) مقالة الميرزا محمّد تقي الأصفهاني
في الجريدة الفارسيّة المصريّة «جهره نما»

نشرت الجريدة الفارسيّة «جهره نما»[1] التي كانت تصدر في مصر، في عددها الصادر في الخامس عشر من شهر ذي القعدة سنة ١٣٤٧هـ جواباً بعنوان «الشبيه» للميرزا محمّد تقي الأصفهاني (ت١٣٤٨هـ)، عن استفتاء جاءه من إيران يتعلّق بأعمال الشبيه الذي كان يقام في إيران آنذاك.

فحكم في جوابه بحرمة اللطم، وإدخال الأقفال والمسامير في البدن، وضرب الرؤوس بالقامات والسيوف، والأبدان بالسلاسل، ولبس الرجال لباس النساء أثناء تمثيل واقعة الطفّ.

وذكر الشيخ الطهراني في كتابه «طبقات أعلام الشيعة ـ نقباء البشر في القرن الرابع عشر» ١٣: ٢٠٨ ترجمة لهذا الرجل قائلاً:

---

(١) أُنظر: وقوف رجال الدين الإصلاحيين... (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٧: ٤٢٤.

«هو السيّد الميرزا محمّد تقي ابن الميرزا عبد الرزاق ابن الميرزا عبد الجواد الموسويّ الأحمد آباديّ الأصفهاني، عالم فاضل وخطيب بارع.

حدّثني أنّه ولد ليلة الجمعة (٥ ـ ج١ ـ ١٣٠١) وتلمذ على والده، وعلى العلّامة الميرزا بديع، والمولى محمّد الكاشاني، والمولى عبد الكريم الجزي، والسيّد أبي القاسم الدهكردي، وله الرواية عن الأخيرين.

وتوفّي ليلة٢٥ من شهر رمضان ١٣٤٨هـ ودفن بمقبرة تخت فولاد عند والده الذي كان من العلماء أيضاً، كما ذكر ذلك الشيخ محمّد علي الحبيب آبادي المعروف بالمعلم.

كان المترجم من العلماء الأعلام، القائمين بالوظائف الشرعية وإمامة الجماعة والوعظ وغيرها، وله تصانيف منها: «نور الأبصار» في فضيلة الانتظار، و«كنز الغنائم» في فضل الدعاء للقائم، «سراج القبور» طبعت هذه الثلاثة في مجلّد ١٣٣٣هـ

وله «وظيفة الأنام» في زمن غيبة الإمام، فارسيّ طبع أيضاً، كما طبع «تذكرة الطالبين» في ترجمة «آداب المتعلّمين» وهو نظم فارسي طبع ١٣١٧هـ نظمه وهو ابن ست عشرة سنة، وطبع له في ١٣٦٩ كتابه الموسوم بـ«مكيال المكارم» في فوائد الدعاء للقائم عليه السلام».

ونصّ الاستفتاء والجواب، الذي أعادت نشره ـ مترجماً إلى العربيّة ـ مجلّة العرفان في الجزء الخامس، المجلد الثامن عشر ص٥٧٧، سنة ١٣٤٧ هـ، هو:

الشبيه

جواب استفتاء من أحد أعاظم علماء إصفهان

نشرته جريدة (جهره نما) الفارسيّة التي تصدر في مصر، في عددها الصادر في ١٥ ذي القعدة سنة ١٣٤٧، وهذه ترجمته:

استفتى حاج لطف علي أبكجي التبريزي من أحد العلماء المتبحّرين، فأجابه بما صورته:

من خصوص ما سألتم من الحقير ممّا يستنبط من الآيات والأحاديث، فأذكره لكم مفصلاً بذيله:

مقدّمة:

لابدّ من بيان أنّ مقام الإمام الحسين بن علي عليهما السلام أعلا وأجلّ من أن يقدر الإنسان على شرحه، ومن أوّل العالم إلى اليوم لم يظهر أحد بهذه الدرجة، درجة المفاداة في سبيل الحقّ والحقيقة، التي ظهر بها الحسين بن عليّ عليهما السلام، وإلى اليوم لم يتحمّل أحد هذا المقدار من التضحية في مقابلة الزور والباطل غير الحسين بن عليّ عليهما السلام.

الحسين بن عليّ وقف في مقابل يزيد السلطان الجائر الظالم، ولم يسلم بالباطل، ووجه نظره نحو أربعين ألف مقاتل، ولم يسلم لأعدائه، وحفظ دين الإسلام، ولم يبايع ليزيد الفاسق شارب الخمور.

أعمال حضرة مولانا الحسين عليه السلام هي دروس لجميع الشيعة، بأن لا يخضعوا للظلم والزور والباطل ولو أدّى ذلك إلى القتل، يقول عليه السلام : «القتل أولى من ركوب العار»[١] مُتْ كريماً ولا تعش ذليلاً[٢].

أمّا ما يرجع إلى سؤالاتكم:

---

(١) المشهور قول الحسين عليه السلام:

القتل أولى من ركوب العار   والعار أهون من دخول النّار

وفي مقتل الإمام الحسين عليه السلام لأبي مخنف: ١٩٧، واللهوف لابن طاووس: ٧٠: إنّه عليه السلام قال يوم عاشوراء:

القتل أولى من ركوب العار   والعار أولى من دخول النّار

(٢) قال المتنبيّ، أحمد بن الحسين الجعفي، أبو الطيّب الكنديّ الكوفيّ (ت٣٤٥هـ) في قصيدة مطلعها:

كمْ قتيلٍ كما قُتلتُ شَهيد   لبياضِ الطُّلى وَوَرْدِ الخُدودِ

ثمّ قال:

عِشْ عزيزاً أو مُت وأنتَ كريمُ   بينَ طعنِ القَنا وخَفقِ البُنُودِ

فرؤوسُ الرماحِ أذهبُ للغيظِ   وأشفى الغلِّ صدرِ الحقُودِ

لا كما قد حَييتَ غيرَ حميدٍ   وإذا مُتَّ متَّ غيرَ فقيدِ

١ـ من خصوص عمل الدستة واللطم، وإدخال الأقفال والمسامير في البدن، وضرب الرؤوس بالقامات والسيوف، والأبدان بالسلاسل، فهذه الحركات الوحشيّة بتمامها على خلاف شريعة الإسلام والقرآن والأحاديث والعرف.

الحسين بن علي عليهما السلام لأجل إحياء دين الإسلام لم يبايع يزيد بن معاوية، حتّى بلغ درجة الشهادة، فكيف يرضى بهذا النوع من الوحشيّة باسم إقامة العزاء؟! وإذا تصفحنا القرآن الكريم لم نجد ما يُجوّز لنا اللطم المؤذي، فضلاً عن ضرب الرؤوس وجرحها بالمدى والسيوف والسلاسل والأقفال وغيرها، يقول الله تعالى: ﴿**وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[(١)].

وورد في الأخبار والأحاديث عدم جواز خمش الوجوه وشقّ الجيوب على القرابة وغيره[(٢)].

وحضرة سيّد الشهداء عليه السلام في آخر ساعة ودّع فيها أهل بيته، أوصى أخته زينب عليها السلام قائلاً: «يا أختاه، اعلمي أنّ جميع أهل الأرض والسماء يموتون، ولا يبقى غير الله تعالى، فإذا أنا قُتلت فلا تخمشي عليّ وجهاً ولا تشقّي عليّ جيباً»[(٣)].

---

(١) البقرة (٢): ١٩٥.

(٢) انظر وسائل الشيعة ٣: ٢٧٣، باب ٨٤ من أبواب الدفن، كراهة الصياح على الميّت وشقّ الثوب.

(٣) قال الإمام الحسين عليه السلام لأخته زينب عليها السلام: «إنّ أهل الأرض يموتون، وأنّ أهل السماء لا يبقون، وأنّ كلّ شيء هالك إلاّ وجه الله الذي خلق الأرض بقدرته... يا أخيّة إنّي أقسم عليك فأبرّي قسمي، لا تشقّي عليَّ جيباً، ولا تخمشي عليَّ وجهاً، ولا تدعي عليَّ بالويل والثبور إذا أنا هلكت».

⇦

فتأمّل بعد إعطاء هذا الدستور، كيف نبادر إلى هذه الأعمال الوحشيّة؟! هذا أمر الإمامعليه السلام لأخته زينب، فكلّ من خالفه يكون مخطئاً ومسؤولاً.

هذه الحركات التي يفعلها عوام الناس من باب الجهل، صدمة كبرى لدين الإسلام في أنظار الأجانب، وهذه الألاعيب يأخذها الأجانب بالصور الفوتوغرافيّة ويعرضونها في أوروبا في السينما، ويسخرون من دين الإسلام بسببها.

في الدرجة الأولى يجب على العلماء تحريم هذه الأعمال كتابة وفتوى على المنابر، وبعد ذلك على الدولة أن تشدّد في منعها.

ولكن من الحيف أنّ بعض علمائنا يميلون إلى إبقاء الناس على جهلهم، لمقاصد لهم.

عموم الصدمات الواردة على مذهب الإسلام، سببها تهاون العلماء بما يجب عليهم، حرامنا حرام إلى يوم القيامة وحلالنا حلال إلى يوم القيامة(١).

⇨
اُنظر: تاريخ الطبري ٥: ٤٢٠، بحار الأنوار ٤٥: ٣.

(١) روى الشيخ الكليني في الكافي ٢: ١٧ باب الشرائع، حديث٢، بسنده عن أبان بن عثمان، عمّن ذكره، عن أبي عبد اللهعليه السلام أنّه قال: «... فكلّ نبيّ جاء بعد المسيح أخذ بشريعته ومنهاجه، حتّى جاء محمّدصلى الله عليه وآله، فجاء بالقرآن وبشريعته ومنهاجه، فحلاله حلالٌ إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة».

فكيف يكون الرقص والصفق في غير أيام عاشوراء حراماً، وفي شهر محرّم حلالاً؟!

في هذا الشهر جمع عظيم من الناس يشقّون رؤوسهم وأنتم ساكتون، دين الإسلام مستقيم ليس فيه اعوجاج ولا ميل.

في سائر الممالك أُلّفت جمعيات للرأفة بالحيوانات؛ لمنع أصحابها أن يحملوها زيادة عن طاقتها، أو يضربوها ضرباً شديداً، ولا نراكم في إيران تمنعون الحيوانات الناطقة من ضرب أبدانها بالسلاسل.

أين جاء في أحكام الإسلام الضرب بالسلاسل، والضرب بالسيوف والسكاكين، والضرب بالأقفال؟!

حيواناتنا الصامتة صارت كبني آدم، ونحن صرنا أجهل من الحيوانات الصامتة.

٢ـ من خصوص عمل الأربعين، وأخذ الدراهم من الناس قهراً، وإلباس الرجال لباس النساء، وغير ذلك من البدع، وتسميته إقامة للعزاء، فليس في الكتب الشرعيّة إجازة بشيء من هذه الأعمال.

قراءة التعزية محض احترام، وتذكّر وبيان فلسفة شهادة الحسين عليه السلام بإفهام الناس أنّه لا ينبغي الاستخذاء للزوار والظلم والباطل ؛ لأنّ كلّ قارئ لا علم عنده يأتي بألف أمر مزخرف من فوق المنابر، ويفسد أخلاق الجامعة ويروّج سوق البكاء بأيّ شيء كان.

من خصوص لبس الرجال لباس النساء وبالعكس فهو حرام، ولست أنسى ما يجري في مدينتنا أصفهان، يأتي نحو من أربعين شاباً جميلي الصورة في سنّ أربع عشرة أو خمس عشرة سنة، وكلّهم مرد لم ينبت الشعر في وجوههم، ولم تظهر عليهم سيماء الرجوليّة، لا بسين لباس النساء الممتاز، ووجوههم مصقولة بالبودرة، راكبين على الدرّاجات ويكوّنون جزءاً من الدستة، ولا يظهر صوت لأحد من العلماء أنّ هذا الفعل حرام.

أمّا الحركات الأُخر: من وضع السراج على الرأس والرقص به، وإشعال النفط وعمل التنور، وإتلاف الأموال بلا فائدة، فجميع ذلك حرام ﴿ **إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ** ﴾[١].

٣ـ من خصوص بعض الكتب وقرّاء التعزية، رحم الله الذين مضوا قبلنا، فكانوا كلّما سمعوه أو رأوه في أيّ مكان أودعوه في كتبهم، والإنسان يتعجّب من بعض هذه الأخبار والأحاديث، والعقل السليم لا يمكنه التصديق بها، مثل كركرة بن جرجرة بن بربرة بن...[٢] إلى ألف اسم.

---

(١) الإسراء (٧): ٢٧.

(٢) إشارة إلى حديث وضعه الغلاة ونسبوه لأمير المؤمنين عليه السلام، أنّه تكلّم مع جُمجمة ملقاة، فكلّمته. ولعلّ أقدم مصدر ذكر هذا الحديث الموضوع هو ابن شهر آشوب (ت٥٨٨هـ) في مناقبه، وحكاه عنه السيّد هاشم البحراني (ت١١٩٧هـ) في مدينة المعاجز، والعلامة المجلسي (ت١١١١هـ) في بحار الأنوار، ونصّ الحديث هو:

وقالت الغلاة: نادى عليه السلام الجُمجمة، ثمّ قال: يا جلندي بن كركر أين الشريعة؟ فقال: هاهنا، فبنى هناك مسجداً وسمّي مسجد الجمجمة. وجلندي هذا ملك الحبشة صاحب الفيل الهادم للبيت أبرهة.

⇦

وفي حقّ هؤلاء الأشخاص والقرّاء نكتفي بنقل حديث حضرة مولانا الصادق عليه السلام: «هؤلاء القوم أضرّ على شيعتنا من جيش يزيد بن معاوية»[(١)].

وفي الختام أظهر تأسّفي من أنّ كلّ انقلاب عالميّ يحصل لأهله فوائد شتى، ونحن لا نزال في جهلنا سادرين.

الأحقر خادم الشرع الأطهر

محمّد تقيّ الأصفهاني

غفر الله لهُ ذنوبه

⇨

وقال أيضاً: إنّه عليه السلام نادى لسمكة: يا ميمونة أين الشريعة؟ فأطلعت رأسها من الفرات وقالت: مَن عرف اسمي في الماء لا تخفى عليه الشريعة.

أُنظر: مناقب آل أبي طالب عليهم السلام ٢: ١٦١، مدينة المعاجز ١: ٢٥٤ ـ ٢٥٥، بحار الأنوار ٤١: ٢١١، باب ١١٠ (استجابة دعواته صلوات الله عليه في إحياء الموتى وشفاء المرضى...) حديث ٢٤.

وهناك حديث آخر منسوب لأمير المؤمنين عليه السلام، بسند مرفوع إلى عمّار بن ياسر، أنّه عليه السلام نادى جلند بن كركر وسأله: أين المخاض؟ ـ أو أين العبور؟ ـ أُنظر نصّ الحديث في الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام لشاذان بن جبرئيل (ت حدود ٦٠٠هـ): ١٣٦ ـ ١٣٧، والفضائل ـ له أيضاً ـ: ١٤٠، ومنهاج اليقين في أصول الدين للعلاّمة الحلّي (ت٧٢٦هـ): ٤٧١، وإثباة الهداة للحرّ العاملي (ت١١٠٤هـ) ٣: ٤٤٧، ومدينة المعاجز للسيّد هاشم البحراني (ت١١٠٧هـ) ١: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، وبحار الأنوار للعلاّمة المجلسي (ت١١١١هـ) ٣٣: ٤٥، والأنوار النعمانيّة للسيّد نعمة الله الجزائري (ت١١١٢هـ) ١: ٢٧.

(١) في التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام: ٣٠٢، في تفسير الآيتين ٧٨ و٧٩ من سورة البقرة، قال الإمام العسكري عليه السلام: «قال الله عزّ وجلّ: يا محمّد، ومن هؤلاء اليهود ﴿ أُمِّيُّونَ ﴾ لا يقرأون الكتاب ولا يكتبون، كالأمّيّ منسوب إلى أمّه، أي هو كما خرج من بطن أمّه لا يقرأ ولا يكتب» إلى أن قال: «وهم أضرّ على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين بن علي وأصحابه، فإنّهم يسلبونهم الأرواح والأموال».

(٣) مقالة عبد الجبار عبد الكريم
في مجلّة العرفان اللبنانيّة

نشرت مجلّة العرفان في عددها الصادر في ذي القعدة ١٣٤٧هـ الجزء الرابع، المجلّد السابع عشر، مقالاً بعنوان «المواكب العزائيّة والفتاوى التي أصدرها العلماء المجتهدون بحقّها» لكاتبها عبد الجبار عبد الكريم، الذي أيَّد بقوة آراء السيّدين: محسن الأمين العامليّ، ومحمّد مهدي الموسويّ القزويني البصريّ، ورسالتيهما «التنزيه» و«الصولة».

والعجب في هذه المقالة أنّ صاحبها لم يكتفِ بتأييده ومدحه لهاتين الرسالتين ومؤلّفيهما، بل أخذ يصدر الأحكام ويحرّم المواكب الحسينيّة قائلاً: «فلم يبق ثمّة حاجة لتأليف المواكب الحسينيّة»، ووصفها بأنّها «وصمة عار سوداء في جبين الإسلام الوضّاح»، و«ليس المراد من قارئ التعزية أن يبكي المستمعين»، كأنّه لم يطّلع على الكمّ الهائل من روايات أهل البيت عليهم السلام.

وتمادى ـ هذا الكاتب ـ ووصف المخالفين لآراء السيّد الأمين بصفات بعيدة عن الأخلاق والإنصاف الذي لابدّ أن يتحلّى به الكاتب والناقد، قائلاً عنهم: «وما معارضتهم هذه إلاّ ممّا أوحاه لهم الشيطان».

«هم خدّام الأجانب وعبّاد المال والجاه».

«هم معروفون بتلوّنهم كتلوّن الحرباء، وبانقلابهم حيثما يجدون الأصفر الرنّان والأبيض اللامع».

«أمّا المعارضة التي قام بها دعاة السوء وذوو الأغراض الذاتيّة والمنافع الشخصيّة، سيقضى عليها بالفشل والحبوط؛ لما تنطوي عليه من المكر والخداع».

«وإنّما هذه المعارضة التي صادفتها رسالة العاملي، معارضة طفيفة، قام بها بعض الناس الذين لا يعرفون كوعهم من بوعهم، ولا يميّزون الخبيث من الطيّب، يركضون وراء السراب ظنّاً منهم أنّه ماء».

والأدهى من ذلك كلّه أنّ هذا الكاتب تعرّض لعلماء الأمّة بقوله: «نجد علماء الدين مقصّرين».

و«أنّه لما يحزننا ويؤلمنا جمود العلماء وسكوتهم في هذا العصر».

و«كم كنّا نعلّل النفس ونتمنّى قيام العلماء بواجبهم وبالإصلاحات الدينيّة».

غفرانك اللهمّ من هذه الكلمات، إذا كان العلماء مقصّرين، ولم يقوموا بواجبهم الدينيّ، فمن يا ترى يقوم بواجبه ويرشد الأمّة؟! أتلكَ الفئة التي

تُطلق على نفسها مصطلح «المثقّفة»، التي طالعت عدّة كتب ثقافية، وحفظت بعض المصطلحات العصرية؟!

ونحن إنّما أوردنا هذه المقالة وغيرها هنا؛ التزاماً بالمنهج الذي اتّبعناه في جمع كلّ ما يتعلّق برسالة التنزيه تأييداً وردّاً، وإليك ـ أيّها القارئ ـ نصّ هذه المقالة.

المواكب العزائيّة والفتاوى
التي أصدرها العلماء المجتهدون بحقّها

من اليوم الذي وقعت فيه حادثة الطفّ، تلك الحادثة التاريخية المشؤومة، التي يذكرها المسلمون وقلوبهم تتفطّر أسىً، ودموعهم تقطر دماً، والتي صارت وصمة عارٍ في جبين الدولة الأمويّة في الشام.

أجل، حين حدوث تلك الوقعة التي قُتل فيها الحسين عليه السلام وآله البررة وأصحابه الخيرة، أخذ الشيعة ـ أي مناصري أبيه علي عليه السلام ـ يقيمون التعازي، ويبكون على ما حلّ بتلك العصبة الطاهرة والفئة المجاهدة في سبيل الدين من المصائب والنكبات، التي قلّما أن يفعلها المتوحّشون من البشر، فضلاً عن دولة إسلاميّة فتيّة كدولة بني أميّة الباغية . ولم يسطّر التاريخ لنا وقعة حربيّة شبيه هذه الواقعة، اللهمّ إلاّ حادثة فخ المشهور أمرها عند المسلمين.

ولقد كانت التعزية في الزمن السابق تقتصر على حادثة كربلاء فقط، ولا تتعدّاها لغيرها من الحوادث والوقائع، بينما هي اليوم قد تطوّرت، حيث يتناول قارئ التعزية حوادث تاريخية ودينية وأدبية واجتماعية، علاوة على واقعة الطف. لذلك كان الأجدر بنا أن نسمّي هذه المآتم: مدارس سيّارة، تعلّم

المسلمين أمور دينهم وواجباتهم الاجتماعية والأدبية، وغيرها من المباحث والمسائل.

قد قلنا فيما مرَّ : إنّ التعزية سابقاً كانت تتناول فقط واقعة كربلاء، وبقيت تلك الحالة إلى زمن البويهيين، حيث زادوها أمراً آخر، وهو أنّهم قاموا يؤلّفون المواكب الحسينيّة (الشبيه)، وبقيت هذه العادة جارية إلى يومنا هذا، يتداولها الأبناء من الآباء والخلف من السلف.

ونحن لا نؤاخذ البويهيّين على عملهم هذا؛ لأنّ عصرهم غير هذا العصر الذي فيه ترقّت الأمم، وكثرت المخترعات والاكتشافات، وسخّر العقل البشري الجو والأرضين والبحار، وأصبح زمام الكون بيد الغرب وسيطر على العالم، وأصبحت مقدّرات المسلمين ومواردهم وثروتهم بيد الأمم المسيحيّة، يتصرّفون بها أنّى شاؤوا وكيف أرادوا، بعدما كان المسلمون قابضين على زمام الحكم، وكانت لهم السيطرة التامة على كلّ أنحاء البسيطة، والأمم تطأطئ الرؤوس أمام عظمة الإسلام والمسلمين.

إذن، فالمسلمون في ذلك العصر كانوا معذورين على تأليفهم المواكب الحسينيّة ؛ لأنّ البلاد بلاد إسلاميّة، وقلّما يوجد فيها نفر من الملل الأخرى. كما أنّه لم تكن لهم صلة بالعالم الغربي ؛ لقلّة وسائل النقل وفقدان طرق المواصلات، وكانت في سبيل ترويج الدعوة لقضية الحسين عليه السلام، ورفعاً لشأنه وإظهاراً لحقّه الواضح، الذي أصبح اليوم أوضح من الشمس في رائعة

النهار، وأشهر من نار على علم، بفضل أعمال السلف وجهودهم الجمّة ومساعيهم الكثيرة.

إذن ما دام الحقّ أصبح ظاهراً وبارزاً لكلّ ذي عينين، فلم يبق ثمّة حاجة لتأليف المواكب الحسينيّة (الشبيه)، وخصوصاً أنّها قد أدخل عليها في هذه الآونة أمور محرّمة وأفعال صبيانيّة، إن شاهدها المسلم المهذّب تعوّذ منها، وقتل النفس حسرةً لما وقع المسلمون فيه ؛ لأنّك ترى الناس في تلك المواكب حفاة عراة، يلطمون صدورهم، ويضربون رؤوسهم بالقامات وأكتافهم بالسلاسل.

ومع كلّ هذه المظاهر المفزعة، تدقّ الطبول، وتضرب الدفوف، وتصدح الموسيقى، حتّى أنّه يخيّل للغريب أنّ المسلمين أصبحوا من وحوش أفريقيا، أو من زنوج أميركا.

والله إنّ هذه الحوادث التي تجري بمرأى ومسمع من علماء الدين، لمّما تشمئز منه النفوس وتقشعر الأبدان، بل ما هذه المظاهر إلاّ لطمة عارٍ سوداء في جبين الإسلام الوضّاح.

والأمرّ والأدهى من ذلك أنّك تجد السفلة من الناس والرعاع من البشر، يتشبّهون برجل الفضيلة وأمثولة الحقّ والعدل، وباقي صحبه وآله الكرام البررة، وقسم من هؤلاء يلبسون لباس النساء ويتمثّلون بنساء أهل البيت. فهل رأيتم وقاحة أعظم من هذه الوقاحة؟ وخزياً أعظم من هذا الخزي؟

والله إنّ هـذه المسـائل لممّـا لا تقبلـه الإنسـانيّة والوجـدان، ولا ترضـاه الأخوّة الإسلاميّة.

مَنْ منّا يقبل أن يتمثّل الجهّال من الناس بأقاربه ونسائه؟

فلهذه الأسباب المـارّ ذكرهـا، تجـد العـالمين الفاضـلين: السـيّد محسـن الأمين العامليّ بالشام، والسيّد محمّد مهدي الكاظميّ بالبصرة، قد شمّرا عـن سـاعد الجـدّ والعمـل، وتقـدّما للشـعب الإسـلاميّ بكـلّ مباهـاة وافتخـار برسـالتيهما الإصـلاحيتين، آمـرين المسـلمين بتـرك المواكـب الحسـينيّة (الشبيه)، وبعدم الإتيان بمثلها في المستقبل؛ لمـا تنطـوي عليـه مـن الوحشـيّة والبذاءة، التي يحمرّ جبين المنصف خجلاً ويقطر حياءً حينما يشاهدها.

وكـم كـان العجـب والتـأوّه يأخـذ منّـي مأخـذه، حينمـا أرى بعـض المسلمين يعارضون ما جاء في رسالة العـاملي، ويصـفونه بمـالم يوصـف بـه الجهّال من الناس والأشقياء من البشر، فضلاً عن عالم نحريـر ومجتهـد ذائـع الصيت كالسيّد محسن الأمين العاملي، الذي يجب أن يفتخر بـه المسـلمون، ويحمدون الله على وجوده بين ظهرانيهم.

للسيّد محسن الأمـين العـاملي أيـاد بيضـاء علـى الأمّـة الإسـلاميّة تُـذكر فتشكر، وما رسالته الإصلاحيّة هذه إلاّ دليل قويّ على ما يجول فـي ضـميره فـي الإخـلاص والمـودّة نحـو الطائفـة الشـيعيّة، لكـن قاتـل الله الأغـراض والمطامع التي حرّكت بعض النـاس علـى الطعـن فـي وطنيّـة السـيّد العـامليّ وعلمه وورعه وتقاه.

ولو لا أنيّ لا أعلم مبدأ هؤلاء الرجال ونفسيّتهم ومقدار إخلاصهم للأمّة الإسلاميّة، لكنت أقرأ على الإسلام السلام، وأبكي على ما حلّ بالمسلمين من يد هؤلاء القوم، لكن هم معروفون بتلوّنهم كتلوّن الحرباء، وبانقلابهم حيثما يجدون الأصفر الرنّان والأبيض اللامع.

كم كنّا نعلّل النفس ونتمنى قيام العلماء بواجبهم وبالإصلاحات الدينيّة، المراد منهم الإتيان بها، ولقد كان أملنا قويّاً بأن سيظهر أولئك العلماء المصلحون لما نعرفه من سنّة التطوّر، ولما نجد من علوّ المرتبة التي بلغتها الحريّة الفكريّة، ومن رقيّ المجتمع البشري وسيره نحو الأمام بقدم ثابتة وجهود متواصلة.

وها إنّ أملنا قد تحقّق، حيث قام في الشام العامليّ، وفي البصرة الكاظميّ، ونشرا رسالتيهما الإصلاحيتين، غير خائفين ولا وجلين، محرّمين إقامة المواكب العزائيّة (الشبيه) وهذا ما نعدّه أداة خير وبركة ستعمّ المسلمين، وتكون فاتحة إصلاحات جمّة سيقوم بها العلماء في القريب العاجل.

وإنّي أبيّن لقرّاء العرفان بكلّ فرح وسرور، أنّ هاتين الرسالتين قد لاقتا كلّ الترحيب والتأييد من أكثر الطبقات المفكّرة، وكان لها وقع حسن في أندية النجف وبغداد والكاظميّة والبصرة.

أمّا المعارضة التي قام بها دعاة السوء وذوو الأغراض الذاتيّة والمنافع الشخصيّة، سيقضى عليها بالفشل والحبوط ؛ لما تنطوي عليه من المكر والخداع، ويأبى الله إلاّ أن يحيط المكر السيء بأهله[١].

أوضاعنا الاجتماعيّة والأدبيّة والدينيّة كلّها تفتقر إلى إصلاح وتحرير، لكن يا هل ترى من يقوم بهذه الإصلاحات؟ وهل يوجد ذلك الزعيم الذي يمكنه تنفيذ هذه الإصلاحات؟

نعم، يوجد زعماء كثيرون ورؤساء دين متعددون، لكن الجرأة تعوزهم، والخوف من العوام وتقولاتهم هي التي أخّرتهم عن الإتيان بها، وجعلتهم قابعين في دورهم، لا ينبسون ببنت شفة، ولا يحرّكون ساكناً.

وما الضجة القائمة في العراق، وخصوصاً النجف، حول رسالة التنزيه لأعمال الشبيه لمؤلّفها العاملي، إلاّ حجّة قاطعة لما ذهبنا إليه ولما قلناه، لكن هذه الضجّة سوف لا تلبث قليلاً إلاّ وتنطمس معالمها ويخفت صوتها ؛ لأنّ شأن الحقّ أن يعلو ولا يعلى عليه، وشأن الباطل أن ينطمس ويبقى أثراً بعد عين، والله لا مبدّل لكلماته[٢].

وإنّما هذه المعارضة التي صادفتها رسالة العامليّ، معارضة طفيفة، قام بها بعض الناس الذين لا يعرفون كوعهم من بوعهم، ولا يميّزون الخبيث

---

(١) ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾ فاطر (٣٥): ٤٣.

(٢) ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ الكهف (١٨): ٢٧.

من الطيب، يركضون وراء السراب ظناً منهم أنّه مـاء، ولا بـدّ أن يثوبـوا إلـى رشدهم ويرجعوا إلى طريق الحقّ ﴿**وَيَأْبَى اللّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَـرِهَ الْكَافِرُونَ**﴾[١]، بل الأحرى أن نقول: ولو كره أعداء العامليّ.

ولو أنّ هذه المعارضة حصلت من أناس مفكّـرين ورجـال منـوّرين، لكنّا نندب حظّ المسلمين، ونودع الحياة بما فيها من بؤس وشقاء وسعادة وهناء. ولكن لعلمنا بأنّهم خـدّام للأجانـب وعبّـاد للمـال والجـاه، هـو الـذي اضطرّنا لكتابة هذا الموضوع.

وما معارضتهم هذه إلاّ ممّا أوحاه لهم الشيطان، فلذلك تجدهم يـزأرون ويُعربدون؛ حرصاً منهم على أن لا يذهب جاههم، وأن لا يفـوتهم الأصـفر الرّنان.

وما شأن الفضيلة إلاّ أن تدوم وتظهر للوجود ملازمـة للسيّد محسـن العامليّ، وما شأن الباطل إلاّ أن يزول وتُمحى آثاره، وهنالك ترفع أعلام الهدى، وتنطمس أعـلام السـوء، التـي وقـف المبطلـون تحتهـا وجعلوهـا رايتهم.

فلندع مواكب العزاء، ونحوّل عنان قلمنا لجهة المآتم والتعزية التي تقام فيها، وهنالك نجعل القلم يجول ويكتب حسبما نريد أن نبيّن.

---

(١) التوبة (٩): ٣٢.

نقول كلمتنا هذه بخصوص المآتم ومجالس التعزية فيها، تعليقاً على ما أبداه العلّامة العامليّ حول قرّاء التعزية، وقراءتهم الأكاذيب الملفّقة والروايات الركيكة، ونحن لم نعرف الأسباب التي دعت القرّاء (الملالي) إلى قراءة الأخبار الكاذبة والروايات الملفّقة. والظاهر من مجرى الحوادث أنّهم يريدون بذلك تبكية الناس، وجعل الصريخ والصياح يعلو في مجالسهم.

لا يا سادتي القرّاء، ليس المراد من القارئ أن يبكي المستمعين، كلاّ وألف كلاّ، بل المراد منه والواجب عليه أن يبسط قضيّة الحسين عليه السلام، ويبيّن ما اشتملت عليه من الشيم والإباء، وما انطوت عليه من البسالة والجهاد في سبيل تشييد دعائم الدين على أسس ثابتة ؛ لأنّ الحسين لم يقم بهذا العمل إلاّ لكي يصير لنا درساً بليغاً نعتبره ونأتمر به، ووضّح لنا وأبان كيفيّة الجهاد في سبيل الوطن، والذب عن حياض الدين.

إذن فالواجب على القرّاء أن يذهبوا في قراءتهم لهذه الناحية، لا أن يقرأوا القصص الكاذبة، ويموهوا على المسلمين، وهم يعلمون بأنّ اللعنة نصيب الكاذبين حيث قال الله عزّ من قائل ﴿**أَلاَ لَعْنَةُ اللّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ**﴾[1].

---

(١) هود (١١): ١٨.

ونحن إذا أردنا أن نؤاخذ أحداً على هذه الأمور التي يرتكبها القرّاء، فلا نؤاخذ إلاّ علماء الدين ؛ لأنّ العلماء أحاطوا خبراً بجميع الأدوار التي اجتازتها واقعة الطفّ وعلموا الأخبار الصحيحة من الكاذبة .

بينما القرّاء بضاعتهم قليلة، ولم يحيطوا علماً بكلّ الأخبار والروايات التي وردت بخصوص حادثة الحسين عليه السلام.

فلهذا السبب يجب على العلماء أن يرتقوا المنابر، وينحّوا القرّاء العديمي الإلمام بالتعزية عن المنابر، أو يسلّموها للذين يستحقونها ويوفون حقّها. كما أنّه يراد منهم ـ ما داموا هم حفظة الدين وهداة البشر ـ أن يسعوا لتشكيل جامعة دينيّة كبرى يُلقى عبء التعليم فيها على عاتقهم، ويكون من اختصاصها تخريج علماء مجتهدين ومبشّرين ووعّاظ وقرّاء (ملالي) كلّ بحسب اختصاصه وميّزته.

هذا هو الواجب الذي يُراد من العلماء ؛ لأنّ الحمل الثقيل لا يقوم به إلاّ صاحبه، ومن هو أولى بالقيام بهذه الأعمال من علماء الدين الأعلام.

إنّه لمّما يحزننا ويؤلمنا جمود العلماء وسكوتهم في هذا العصر، عصر النور والحريّة، عصر الكهرباء والبرق، عصر بلغت فيه العقليّة البشرية حدّاً لم يكن له مثيل، حتّى أنّ الأمم المسيحيّة وغيرها تتقدّم يوماً بعد يوم إلى الأمام، وتركض بخطوات واسعة نحو الرقيّ والتقدّم، بينما نحن المسلمون لم تزل أمورنا الدينيّة والاجتماعيّة والأدبيّة على قِدمها، ولم ينلها من

التحرير والتبديل أدنى شيء، على الرغم من اعوجاجها، وعدم موافقتها لروح العصر الحاضر.

ومن هذه الجهة نجد علماء الدين مقصّرين بواجبهم وإن كان قد أتوا من الأعمال الجليّة والأفعال النافعة التي توجب شكر المسلمين لهم والامتنان منهم، وبتأييدهم فيما ذهبوا إليه، والاقتفاء بما خطّته أياديهم الكريمة من الحِكم والمواعظ، التي ستبقى لهم أثراً خالداً إلى الأبد.

نعم، كلّ هذه الأعمال المفيدة التي قام بها علماء الدين وإن كانت كثيرة، لكنّها لم تكن إلاّ جزءً من مئة ممّا يأمل منهم المسلمون أن يفعلوه. هذا ما أرجو من العلماء الأعلام، أن يُعطوه اهتمامهم، ويفكّرون فيه مليّاً، ويبذلون الجهود والمساعي لتلافيه قبل أن يشتدّ الخطر، وتعمّ الفوضى، وتفوت الفرصة، بينما النبيّ صلى الله عليه وآله يأمرنا أن نغتنم الفرص ؛ لأنّ الفرص تمرّ مرّ السحاب.

وبهذه المناسبة لنا اقتراحات مهمّة، نودّ أن نبسطها عسى أن تلاقي الترحيب والتأييد من الطبقات المفكّرة، التي لا يهمنا سواها، وأن لا تذهب كصرخة في واد، أو كنفخة في رماد، وهي:

إنّا نرى بالعيان ونُشاهد بالحسّ، تطوّر الحوادث في العالم، وتغيّرها ساعة بعد أخرى، كما حدث في تركيا وفارس والأفغان من الانقلابات والتطوّرات، التي تناولت قشور مهام الأمّة وضرورياتها، اللهمّ إلاّ النزر القليل من لباب أمورها.

إذن فجدير بنا أن نتبع سنّة التطوّر والتغيير، ونجاري الطبيعة أنّى سارت وحسبما أرادت، فمن جهة المواكب الحسينيّة (الشبيه) يجب أن نذعن لفتاوى العلماء الأعلام ونتركها، وأن نعتاض عنها بتمثيل رواية فاجعة كربلاء، مع المحافظة على شرف نساء آل البيت وعدم تمثيلهم، أو إظهارهم بما لا يليق بهم.

والمراد من الشبّان المهذّبين والمتخلّقين بالأخلاق الدينيّة، أن يدرسوا واقعة الطفّ درساً وافياً ؛ لكي يحيطوا علماً بجميع الأدوار التي مرّت عليها، ويعرفوها من جميع نواحيها، ومن ثمّ تؤلّف رواية بالقضية تمثّل كلّ عاشوراء.

كما أنّه يجب أن نقيم حفلة تأبينيّة لشهيد الطفّ يوم العاشر من المحرّم تتبارى فيها قرائح الخطباء والشعراء، هذا ما يجب عمله في اليوم العاشر من المحرّم.

أمّا باقي أيام السنة، التي نودّ أن نقيم التعازي في أثنائها، فلا ضير علينا أن نجعل التعزية بعهدة القارئ (الملاّ) الذي يحكم المجتهد بأهليّته للقراءة (التعزية).

كما أنّه نرجوا من أدباء المسلمين وشعرائهم أن ينزعوا ثوب الخمول والكسل، وينبذوا الجمود، ويتحفوا مستمعي التعزية بالخطب والقصائد، التي يدبّجها يراعهم وتجود به قرائحهم، وعلى هذا النمط يجب أن نسير في

مجالس التعزية وبكلّ شؤوننا الداخلية، لا أن نجعل القديم على قدمه، والخطأ على خطائه.

وإن سيّرنا دفّة سفينتنا على هذه الصورة سيكون للمسلمين السمعة الحسنة والأحدوثة الطيّبة، سواء في الخارج أو الداخل.

هذا ما أدعو إخواني المسلمين إليه، أرجو أن يجيبوا دعوتي، ويحقّقوا ما سطرته في مقالي هذا، وبذلك سيكسبون الأجر والثواب، ويكون لهم الفوز في الدنيا والآخرة، وليس ذلك على هممهم وإرادتهم بأمر عسير.

وفي الختام أشكر السيّد محسن الأمين العامليّ والسيّد محمّد مهدي الكاظميّ شكراً جزيلاً، وأؤيدهما فيما ذهبا إليه، وأسأل الله عزّ وجلّ أن يُطيل عمرهما، لكي يتحفانا بثمرات آرائهما الصائبة وأفكارهما النيّرة، ويوفّقهما لما فيه الخير لهما وللأمة الإسلاميّة جمعاء، ورحم الله امرءً شهد الحقّ فتبعه ورأى الباطل فنبذه، والسلام.

البصرة (عراق)

عبد الجبار عبد الكريم

(٤) مقالة الشيخ محسن المظفّر
في مجلّة المرشد العربيّ السوريّة

نشرت مجلّة «المرشد العربي» السوريّة، لصاحبها ورئيسها الشريف عبد الله آل علويّ الحسينيّ، في جزئها الرابع، الصادر في شهر صفر سنة ١٣٤٧ هـ مقالةً بعنوان «أدب الشبيبة الروحانيّة»، دافعت فيها عن السيّد محسن الأمين ورسالته «التنزيه»، وادّعت أنّ السيّد الأمين يُسبّ في مدينة النجف الأشرف، قائلةً: «فهؤلاء علماء الإسلام وقادته يُسبّون بكرةً وعشيّاً...».

فقام الشيخ محسن المظفّر (ت١٣٧٩هـ) وكتب مقالةً بعنوان «عدوان على علماء الإسلام»، وجّهها لرئيس تحرير هذه المجلّة، ينتقدها في نشر هذه المقالة، وينتقد فيها السيّد الأمين وآراءه ورسالته في كلمات لا تخلو من خشونة، تجدها ضمن مقالته هذه.

والشيخ محسن المظفّر ذكره الشيخ جعفر محبوبة (ت١٣٧٧هـ) في كتابه «ماضي النجف وحاضرها» ٣: ٣٦٨ قائلاً:

«الشيخ محسن ابن الشيخ إبراهيم ابن الشيخ نعمة، ولد سنة١٣١٩هـ وهو أصغر أنجال الشيخ إبراهيم عاش مع والده عيشة الأغنياء، ونشأ منشأ

أهل الثروة، شبّ تحت ظلّ والده الوارف وغذّاه بلبان الكمال والأدب، فنما نموّاً صالحاً، فدرس المبادئ على فضلاء أهل العلم، وتدرّج في معارفه.

وها هو اليوم شاعر كاتب، له قلم جريء في شتّى المواضيع، وقد نشر كثيراً منها في المجلاّت النجفيّة كالاعتدال والبيان وغيرهما، وله مقاطع من الشعر، وهو من المعاصرين».

وذكره أيضاً الشيخ محمّد هادي الأمينيّ النجفيّ (ت١٤٢١هـ) في كتابه «معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام» ٣: ١٢١٥ قائلاً:

«مجتهد كامل، عالم بارع، كاتب قدير، شاعر نابغ عبقريّ، صريح القول، طيّب الضمير، متهوّر جريء، حادّ الطبع، منقطع عن الناس بصورة باتة، لا يختلف إلى أحدٍ، ولا أحد يختلف إليه.

كان يخرج من بيته لاقتناء حاجاته فقط، متقبّعاً بعبائه في جميع الفصول. شاهدته على هذه الحالة في النجف الأشرف سنين طويلة.

ولد ونشأ ودرس في النجف، وتخرّج على أساتذتها، وكان له يراع وأسلوب بارع. كتب في الصحف بحوثاً هامة، ونظم شعراً رصيناً، ومات سنة ١٣٧٩هـ.

له ديوان شعر، ومجموعة مقالات».

وذكره أيضاً الأستاذ علي الخاقاني (ت١٣٩٩هـ) في كتابه (شعراء الغري) ٧: ٢٧٣.

ونصّ المقالة هو:

عدوانٌ على علماء الإسلام

حضرة الفاضل صاحب مجلّة «المرشد العربي» الزاهية السيّد الشريف عبد الله المحترم.

تحية وتبجيلاً،

إنّ العروبة حقّاً لتشكر ـ لمرشدها ـ إضاءة طريق التقدّم، بعيد تلبّد سُحب الضلال في سماء هاتيك السبيل المعبّدة منذ أربعة عشر قرناً، وأخذها بيد العربيّ، تجتاز به عقبات الدجالة المتكدّسة من أشلاء الحقائق ورفات المجد التالد، مبصرةً إياه من ورائها منبثقات الإسلام من مشكاة القانون المحمّديﷺ، والنظام الإلهيّ الكافل للخليقة وضوح الطريقة، ووميض سنا عزّ المسلمين السالف من زجاج التاريخ الناصح، المملي على الخلف دروس المدنيّة الحقّة.

نعم، فللمرشد شرف الهداية، وعليه تنعقد الآمال، وبه يحلّ الرجاء بانتشال متردّيات المعارف من مهاويها، ما برح يراع تحريرها تحرّكه أنملة العيلم المحقّق الشريف، ولسانها الذالق ينطق بما يُوحي إليه ضميره النزيه.

فها قد أديل للباطل من الحقّ وثؤر للظلم من العدل: الدين المدني والشريعة الاجتماعيّة، تتناهبهما أظفار التطرّف، وتنوشهما وحوش التزلّف، وليس في المحيط الصحفيّ من يشمّر فيحيطهما بحصن من تنمّره في ذات الله، أو خدمة للإنسانية المعذّبة.

ولربّما توهّم الناظر بالنظرة الأولى لبضع مواضيع ونشرات على صفحات النزر منها، أنّها من ذلك البحر وتلك القافية، فلا يعيدها ثانية إلاّ وتذهب ظنونه أدراج الرياح، حيث تتجلّى الخبيئة ويسفر الصبح لذي عينين، بلى وبذلك حكمت الخلاعة والفرنجة دعامتا سرادق مدينة «اللادينيّة» والشذوذ عن محجّة الحكمة والمنطق في عصر النور..

آه، ما أحوج الوضع الحاضر لمن يقوّم أوده، ويعدّل أمته؟!

ووالهفاه، حتّى متى يا دست العدل تكابد ألم الوحشية وتعاني مضض الفرقة؟!

ألم يأن أن تتسنّم ذروتك صحيفة استقت لبان الإنصاف من ثدي المرؤة؟!

هذه «المرشد العربي» مجلّة حسبنا بمطلعها طلوع ذيالك النجم الآفل منذ ثلاثة قرون أو أكثر، بيد أنّها لم تشأ إلاّ أن تلتحف ببردة الغفلة، وتهوم

في سبات البساطة، تينك الصفتين الوضيعتين اللتين تجلّ عنهما روح صاحبها الوثّابة وعينه اليقظة، ما أكثر الاختلاس وأوفر التدليس أيّها المرشد، فلو تبصّرتَ لأبصرتَ الشمسَ المحتجبة عن عينيك بالغربال.

فمن هو يا ترى «العالِم» الذي يُشتم في عاصمة الديانة وينبوع الحكمة والعرفان « النجف الأشرف»؟!

أهو صاحب «التنزيه لأعمال الشبيه»؟!

أم هو المفتري على أعلام المذهب بدعوى الموافقة لرأيه الكاسد؟!

أم المكذِّب لطائفة من صحاح الأخبار؟!

أم المتعرِّض لنفوذ البصيرة وصلابة الإيمان؟!

أم الحاطِّ من كرامة العصمة وقدس النبوّة بأكثر من موضع؟!

أم... أم...

ضمن كراسته التي كرّس قواه الماديّة والأدبيّة، وضحّى بملكتيه العلميّة والعمليّة في تسويد وجهها، حتّى ظهرت للملأ ببشاعة المنظر وشناعة المخبر، بما أورده فيها ممّا لم ينزل الله به من سلطان، على أثر احتراق محفظة كظم الغيظ منه، والتهاب النفس الأمّارة فيه، المتطاير شررها لبعض الجهات.

وهذه لعمر الحقّ «شرارة» من هاتيك الجذوة، وذلك حين قذف بطل الإصلاح وإنكار المنكر، نزيل دمشق، بمفرقعة من فوهة مزبره.

أيّها الكاتب الضليع والصحافي الجريء، دونك الجدار فأضرب بعرضه ما يرد عليك من مزيّفات ومموّهات، حرّرها الغرض الذاتي، وحبّرها مستودع الإيمان في ضمائر أشخاص لا قيمة لهم في سوق المجتمع، ولا يقام يوماً لهم وزن، فمن يالك الخير صاحب التوقيع؟

وما هي مكانته؟

وهل لك أن تسأله عن الكاتب المتستّر به والمنزوي خلف إمضائه، شأن بعض الشذّاذ مع رسالة اشترك بها ثلاثة، ولمّا أيقنوا بسوء المغبّة التمسوا العزّ فأدركوه.

رسالتي هذه إليك على اختصارها، خدمة للحقيقة، ومحافظة على مجلتنا «المرشد العربي» عن وصمة كهذه، وقياماً بواجبك؛ فإن تطوّلت بنشرها فتلك البغية، وإلّا فيجدي تنبيهك، والسلام.

النجف الأشرف

محسن المظفر

تعليق المرشد العربي على المقالة:

المرشد العربي: إنّ الجملة التي نُشرت في ج ٤ ص٢٩٧ من المجلّة ضمن مقالة «أدب الشبيبة الروحانيّة»، فأوجبت تأثّر بعض الجهابذة الفضلاء، لم نفهم من مطالعتها ونقدها قبل طبعها ونشرها، ما يُشمّ منه رائحة الطعن والحطّ من كرامة بعض سادات الأمّة وعلمائها الأعلام، الذين نجلّهم ونحترمهم، وندافع عن كرامتهم بكلّ ما أوتينا من قوّة.

بل فهمنا عكس ذلك، أي محض المحمل والطعن على مناوىء العلماء وحجج الإسلام؛ لأنّ مَن يقرأ هذه الجملة: «فهؤلاء علماء الإسلام وقادته الأعاظم يسبّون بكرةً وعشياً...» ويرى إيضاحها تعليقاً عليها بذيل تلك الصفحة وهو قوله: «يشير إلى ما أظهره بعض الأجلاف ـ إلى قوله ـ: لمجابهة أولئك الرعاع» لا يفهم من هذا كلّه إلاّ الذبّ عن العلماء والانتصار لهم.

بيد أنّنا لا نعلم وقوع خلف بين علماء النجف وجبل عامل أدّى إلى تلك الضجة.

وإنّ تعرّض الرعاع والجهلة من الناس للنيل من كرامة أهل العلم والفضل، هو أمر واقع في كلّ بلدة، ويؤيّد ذلك ما نشرناه في الجزء الثاني تحت عنوان «العلم والعلماء» للمجلّة، وفي الجزء الثالث أيضاً تحت عنوان «الأُمّة وعلماؤها» لفضيلة مفتي اللاذقية.

على أنّ ما جاء في كلا المقالين : «أدب الشبيبة الروحانيّة» وهذا الردّ عليها، هو مفوّض لكلا الكاتبين الفاضلين، لا رأي لنا فيه.

(٥) مقالة محمّد عليّ الحاج سالمين
في جريدة «ديوان ميسج» الهنديّة

بعد أن طُبعت رسالة «التنزيه» للسيّد محسن الأمين (ت١٣٧١هـ) في مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٣٤٧هـ قام الأستاذ محمّد عليّ سالمين (ت١٣٧٥هـ) بكتابة مقالة مؤيّدة للسيّد الأمين وأفكاره، بعنوان «المسلمون ومحبّتهم لآل البيت»، ونشرها في جريدته «ديوان ميسج» التي كانت تصدر في بمبئ ـ الهند ـ باللغة الإنكليزيّة.

وقامت مجلّة «العرفان» اللبنانيّة بإعادة نشرها، مترجمةً إلى العربيّة، في عددها الصادر في شهر شعبان سنة ١٣٤٩هـ الجزء الأوّل، المجلد الحادي والعشرين، الصفحة ٥٤ ـ ٥٧.

وكتب السيّد نور الدين شرف الدين (ت ١٣٩٦هـ) مقالة بعنوان «مأتم الحسين عليه السلام» أو «نظرة في مقال: المسلمون ومحبّتهم لآل البيت»، ردّ فيها على ما ذكره سالمين في مقالته هذه، ونشرها في مجلّة «العرفان» أيضاً، في

عددها الصادر في شوال سنة ١٣٤٩هـ الجزء الثالث، المجلّد الحادي والعشرين، الصفحة ٣٦٢ ـ ٣٦٨.

ولم ينته الأمر لهذا الحدّ، فكتب شخصان وباسمين مستعارين وهما: حبيب بن مظاهر وأبو فراس، مقالين تحت عنوان «كلمة حول الحسين عليه السلام»، ردّا فيه على السيّد نور الدين شرف الدين، وأيّدا ما ذكره سالمين في دفاعه عن السيّد الأمين.

وقامت مجلّة «العرفان» أيضاً بنشر هاتين المقالتين، في عددها المزدوج الصادر في ذي القعدة ـ ذي الحجّة سنة ١٣٤٩، الجزء الرابع والخامس، المجلّد الحادي والعشرين، الصفحة (٥٨١ ـ ٥٨٤) و(٥٩٩ ـ ٦٠٠).

والعجيب من الأستاذ سالمين أنّه يصف الذين يلطمون على الحسين بـ «الجهلة البررة» ثمّ يقول: «إنّ هذا العمل لم يأتنا من إمام أو وصيّ، بل هو بدعاية الجهلة، بدعة ابتدعوها».

والأعجب من ذلك، أنّه استدلّ على حرمة لطم الصدر بقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[1] فما هو المراد من التهلكة؟ وهل تحصل من لطم الصدور على الإمام الحسين عليه السلام؟

واستدلّ بحرمة النياحة بثلاث روايات عامّية، معارضةً بأصحّ منها وأكثر، إضافةً إلى أنّها ليست من طُرقنا، فلا حجّة فيها علينا، وهي:

---

(١) البقرة (٢): ١٩٥.

رواية المغيرة بن شعبة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «مَن ينح عليه فإنّه يُعذّب بما ينح عليه يوم القيامة»[١].

ورواية عبد الله بن مسعود عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ليس منّا من ضرب الخدود وشقّ الجيوب ودعا بدعوة الجاهلية»[٢].

ورواية أبي مالك الأشعري عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أربع من أمّتي من أمر الجاهلية لا يتركوهنّ: الفخر في الأنساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة»[٣].

وإليكم النصّ الكامل لهذه المقالة:

---

(١) صحيح البخاري ١: ١٥٧، صحيح مسلم ١: ٣٥٩.

(٢) صحيح البخاري ٢: ٨٢ ـ ٨٣، صحيح مسلم ١: ٧٠.

(٣) صحيح مسلم ٢: ٩٣٤.

المسلمون ومحبّتهم لآل البيت

يتعجّب القارئ حينما يقرأ على صفحات هذه المجلّة الكريمة مقالاً بهذا العنوان العجيب وهو « المسلمون ومحبّتهم لآل البيت عليهم السلام» نعم، كثرة الأسباب هي التي جعلتني أكتب هذا المقال رغم أنف كلّ عدوّ متكبّر، فأوّل سؤال نطرحه على العالم الإسلاميّ هو:

١ـ هل عرف المسلمون قدر آل بيت نبيّهم صلى الله عليه وآله؟

٢ـ هل يقدّرون ويتبعون آل بيته، كما نصّت عليه روايات آل البيت رضوان الله عليهم أجمعين من كلا الفريقين السنّة والشيعة؟

فأوّل سؤال في الحقيقة صعب على كلّ شخص أن يجيب عليه، ولكن لن يصعب على المجرّب والشاهد بعينيه والسامع بأذنيه.

المسلمون نسوا قدرهم في مشارق الأرض ومغاربها، فوالله لو عرفوا حقّ قدرهم لما أصبحوا أذلاّء، يصبّ عليهم سخط الخالق من كلّ صوب وحدب.

أمّا النبيﷺ فقد قال: «إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي، فإن تمسّكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً»[١].

وهذا هو نصّ الحديث المتّفق عليه من أحاديث أهل السنّة والشيعة، ولكن كما قلت أعلاه: استدلّ بعض منهم على أهميّة هذا الحديث لسياسات الممكة، وغير ذلك منها، فمن قائل: لم يقل النبيّﷺ لفظ «العترة»، إنّما قال هكذا: «تارك فيكم الثقلين كتاب الله وسنّتي»[٢].

ومن قال: إنّ هذا الحديث ـ أي «عترة» ـ ضعيف[٣]، وهلمّ جرّا.

فإذا اعترض عليه مَن يحبّ آل النبي بكلّ قلبه وإيمانه، قالوا له: «أنت رافضي»، فهل الرفض مَن أحبَّ آل بيت الرسول يا ترى؟

رحماك أيها الإمام الشافعيّ حيث قال، لما أعترض عليه جماعة من الخوارج بقولهم له: «أأنت تحبّ آل البيت أكثر من الصحابة»؟

فأجابهم: «نعم».

فقالوا له : «إذن أنت رافضيّ».

---

(١) أُنظر: سنن الترمذي ٥: ٣٢٨، مسند أحمد بن حنبل ٣: ٥٩، مسند أبي يعلى ٢: ٣٧٦، المعجم الكبير للطبراني ٣: ٦٦، وغيرها عشرات المصادر السنيّة.

وانظر : كتاب سليم ٢: ٦١٣ حديث ٨، كتاب درست بن أبي منصور (ضمن الأصول الستّة عشر): ١٦٦، الإيضاح لابن شاذان: ٤٤٣، الكافي للشيخ الكليني ١: ٢٨٦ حديث١، وغيرها العشرات من المصادر الشيعيّة.

(٢) أُنظر: الموطأ لمالك بن أنس ٥: ٣٧١، المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري ١: ٣٠٦، السنن الكبرى للبيهقي ١٠: ١١٤.

(٣) منهم ابن الجوزي في كتابه «العلل المتناهيّة في الأحاديث الضعيفة» ١: ٣٦٨ حديث٤٣٢.

فـــردّ علـــيهم الإمـــام قـــائلاً:

إن كـان رفضـاً حـبّ آل محمّـد فليشــهد الـثقلان أنّـي رافضــيّ[1]

---

(١) للشافعي محمّد بن إدريس (ت٢٠٤هـ) أبيات عديدة في مدح أهل البيتعليهم السلام، منها:

يا راكبـاً قـف بالمحصّـب مـن منـى واهتــف بســاكن خيفهــا والنــاهض
سحراً إذا فـاض الحجـيج إلـى منـى فيضــاً كملــتطم الفــرات الفــائض
إن كــان رفضــاً حــبّ آل محمّــد فليشـــهد الـــثقلان أنّـــي رافضـــي

***

يـــا آل بيـــت رســـول الله حـــبّكم فــرض مــن الله فــي القــرآن أنزلــه
يكفــيكم مــن عظــيم الــذكر أنّكــم مــن لــم يصــلّ علــيكم لا صــلاة لــه

***

قـــالوا ترفّضـــت قلـــت كـــلاّ مـــا الـــرفض دينـــيّ ولا اعتقـــادي
لكـــــن تولّيـــــت دون شـــــكّ خيـــــر إمـــــام وخيـــــر هـــــادي
إن كــــان حــــبّ الوصــــيّ رفضــــاً فــــــإنّني أرفــــــض العبّــــــاد

***

ولمّا رأيـت النـاس قـد ذهبـت بهـم مـذاهبهم فـي أبحـر الغـيّ والجهـل
ركبت على اسم الله فـي سـفن النجـا وهم آل بيت المصطفى خاتم الرسـل
وأمســكت حبــل الله وهــو ولاؤهــم كمــا قــد أمرنــا بالتمســك بالحبــل
إذا افترقت في الـدين سـبعون فرقـة ونيّفاً كما قد صحّ فـي محكـم النقـل
ولــم يــك نــاجٍ مــنهم غيــر فرقــة فقل لي بهـا يـا ذا الرجاحـة والعقـل
أفــي فــرق الهــلاك آل محمّــد أم الفرقـة التـي نجـت منـه قُـل لـي
فإنْ قلت في النـاجين فـالقول واحـد وإن قلت في الهلاك حفت عن العدل
إذا كـان مـولى القـوم مـنهم فـإنّني رضيت بهم ما زال فـي ظلّهـم طلـي
فخــلِّ عليــاً لــي إمامــاً ونســله وأنت مـن البـاقين فـي سـائر الحـلّ

***

إذا فـــي مجلـــس ذكـــروا عليـــاً وســــــبطيه وفاطمــــــة الزكيّــــــة
فـــأجرى بعضـــهم ذكـــراً ســـواهم فـــــأيقن إنّـــــه لســـــلقلقية

⇦

والآن نرجع إلى الحديث المذكور، فمن أين يقول الخارجي: إنّ الحديث الذي فيه لفظ (العترة) هو غير صحيح؟ هل عنده علم الغيب بما قاله النبيصَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِ؟

ونرجع هذا السؤال بنفسه على محبّ آل البيت إذ يقول: لم يوجد لفظ «سنّتي».

نعم، فالإنصاف يتقاضانا أن نقبل هذا الحديث وذاك الحديث على وجههما، بدون أيّ اعتراض كان، ونبذل جهدنا بآيات القرآن التي تدلّ على مناقب العترة الطاهرة المتّفق عليها من كلتا الطائفتين السنّة والشيعة، هداهما الله وجعلهما يتفقان ويتّحدان، فنجده قال: ﴿**لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**﴾(١) والمودة في القربى، أي آل بيت محمّدصَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِ.

ثمّ الآية ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾(٢).

⇨

إذا ذكروا علياً أو بنيه	تشاغل بالروايات الدنيّة
وقال تجاوزوا يا قوم عنه	فهذا من حديث الرافضيّة
برئت من المهيمن من أناس	يرون الرفض حبّ الفاطميّة
على آل الرسول صلاة ربّي	ولعنته لتلك الجاهليّة

(١) الشورى (٤٢): ٢٣.
(٢) الأحزاب (٣٣): ٣٣.

وفي ختام الآية ﴿أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1] ما به كفاية.

وبعدئذٍ نوجّه أنظار بعض العلماء ونقول لهم: هل آل بيت النبيّ لم يكونوا على سنّة النبي يا ترى؟

فإن كانوا عليها فلمَ تعترضون بلفظ «العترة» يا معشر الناس؟

ألم يأتنا الحديث في البخاريّ حيث قال هنالك النبيّ: «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق»[2]؟

ألم يكفنا هذا الحديث؟

وإن لم يكفنا فلنرجع إلى القرآن الكريم، قال الله جلّ جلاله: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[3]. أمّا المفسّرون كلّهم فقد ثبت لديهم، من سنّيّين وشيعيين ووهابيّين، أنّ الآية تجمع بين دفتيها (الإمام عليّ كرم الله وجهه، والسيدة فاطمة الزهراء، والحسن والحسين ابنيهما).

---

(١) النساء (٣): ٥٩.

(٢) أخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين ٢: ٣٤٣ قائلاً: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرّجاه.

(٣) آل عمران (٣): ٦١.

وبهذا اتّضح للقارئ عظمة آل بيت المصطفى، خصوصاً لما رواه البخاريّ عن سيّدة نساء العالم فاطمة الزهراء إذ قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «فاطمة قطعة مني، مَن آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله»[1]، أعوذ بالله.

وهنا نرجع مرّة أخرى لبحثنا، وهو هل عرف المسلمون قدر آل بيت نبيّهم؟

فنجيب نحن: أمهلونا قليلاً، ثمّ نبحث ونطّلع على الحقيقة ونقول: ما عرف قدرهم إلاّ أناس قليلون. فلو أنّهم عرفوا قدرهم، لما نرى في يومنا هذا مَن لا يسيرون بسيرتهم.

فأوّلاً نرى أكثر الشيعة من كلّ الطوائف ـ وهم الجهلة البررة ـ يلطمون الوجه ويدقّون الصدور في مأتم سيّدنا ومولانا الشهيد الأكبر الإمام الحسين عليه السلام.

فإذا رجعنا إلى القرآن الكريم حيث قال: ﴿**وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[2] ﴿**وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ**﴾[3].

---

(١) اُنظر : صحيح البخاري ٤: ٢١ باب مناقب المهاجرين، و٦: ١٥٨ كتاب النكاح، صحيح مسلم ٧: ١٤١ باب مناقب فاطمة عليها السلام، مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٢٨.

(٢) البقرة (٢): ١٩٥.

(٣) النساء (٤): ١٤.

وهنا بعد هذا، نرجع إلى الأحاديث المعتبرة الصحيحة، وهذا قولهم عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم:

١ـ عن المغيرة بن شعبة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «من ينح عليه فإنّه يعذّب بما ينح عليه يوم القيامة»، رواه البخاري ومسلم[١].

٢ـ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ليس منّا من ضرب الخدود وشقّ الجيوب ودعا بدعوة الجاهلية»، رواه البخاري ومسلم[٢].

٣ـ عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أربع في أمّتي من أمر الجاهليّة، لا يتركوهنّ: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة»، رواه مسلم[٣].

وكثير من الأحاديث من هذا القبيل.

ومن أكبر علماء الشيعة من بيّنوا ـ وأصابوا ـ للجمهور المغفّل قبح هذا العمل، الذي لم يجئ فيه الشرع ولا الإمام، وكتب العلّامة المجتهد الأكبر آية الله السيّد محسن الأمين الحسينيّ العامليّ أيّده الله كتاباً، ردّ به على من يضربون الصدور خصوصاً الشيعة العجم، والكتاب بصورة رسالة ألّفها قبل عام ونيف، وجمع فيها من الشارد والوارد إلى ما شاء الله.

---

(١) صحيح البخاري ١: ١٥٧، صحيح مسلم ١: ٣٥٩.

(٢) صحيح البخاري ٢: ٨٢ ـ ٨٣، صحيح مسلم ١: ٧٠.

(٣) صحيح مسلم ٢: ٩٣٤.

على أنّ هذا العمل لم يأتنا من إمام أو وصيّ، بل هو بدعاية الجهلة، بدعة ابتدعوها، وكما قال النبيّ الكريم: «كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار»[١] ﴿**فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ**﴾[٢].

ظنّوا حبَّ آل محمّدﷺ بهذه الأعمال، فهذا لعمري ليس حبّاً ؛ لأنّ من أحبّ شيئاً أعزّه واحترمه، وهل اللطم والضرب والتشبيهات في الشوارع أمام المجوس والوثنيين يدلّ على حبّكم يا محبيّ آل البيت اليوم؟ أفيدوا تؤجروا.

إنّ الحبّ يولّد الألفة التامة بين الناس، أو بالأحرى بين المحبّ والمحبوب، ويلزمكم أن تترجموا بكلّ لغات العالم واقعة كربلاء إن كنتم من المحبّين. وثبات الإمام وآل بيته، وكونه نجّى أمّة كادت تغرق عن بكرة أبيها في الجاهليّة، وقد نجّى أمّة جدّه الرسولﷺ، بل الدين الإسلامي بدمه الشريف وبدم أهل بيته الأطهار وأصحابه الأمجاد سلام الله عليهم أجمعين.

وأن ينبغي لكلّ شيعي يمدّ يده للمساعدة لترجمة هذا الكتاب، وأن يكون مختصراً وصغير الحجم ؛ لكي يتداوله الجمهور ـ العامّة قبل الخاصّة ـ وأوّل ترجمة للكتاب ينبغي أن تكون في اللغة الإنكليزية ؛ لأنّك لا تجد

---

(١) سنن النسائي ٣: ١٨٨.

(٢) المرسلات (٧٧): ٥٠.

بقعة تحت الشمس إلاّ وسكانها يعلمون الإنكليزية، هذا عدا الإنكليز والأميركان وبعض سكان الفيليبين والهند.

وقد تنبهنا لهذه الحاجة الماسة وأخذنا بتأليف كتاب صغير الحجم والمادة بالإنكليزية تبيّن وتظهر فيه كارثة كربلاء بأسلوب حسن فلسفي لا يتململ منه القارئ حين قراءته، ولكن لم تساعدنا الظروف لتحمّل النفقات الباهظة للطبع والنشر، كما أنّ المسودّة لكتابنا (علي الخليفة) Ali the Caliph الذي ألّفناه قبل سنة بالإنكليزية نثراً ونظماً مطروحة عندنا[1]، هذا هو السبب الذي أقعدنا عن تأليف آخر، والله يوفّقنا ويوفّق المسلمين لنشر الكتب المفيدة للتبشير بما فيه الخير للمسلمين.

وهنا نرجع إلى الشطر الثاني ونبوح بكلمة إلى أبناء السنّة وحبّهم لآل محمّد صلى الله عليه وآله فنقول: هم ـ أي بعض جهاتهم ومعانديهم، ولا معاند إلاّ خارجي، خصوصاً منهم الأباضية وبعض جهلة الهنود ـ يلبسون الألبسة الفاخرة أيام المحرّم وخصوصاً يوم عاشوراء ـ يوم استشهد فيه نجل بضعة رسول الله صلى الله عليه وآله ـ كما نصّ عليه الحديث في الصحاح: «فاطمة بضعة مني...»[2].

---

(١) كتب إلينا أنّه تيسّر له المباشرة بطبع هذه الكتب، وكأنّ مقاله هذا مترجم بالحرف عن الإنكليزيّة (العرفان).

(٢) أُنظر: صحيح البخاري ٤: ٣١٠ باب مناقب المهاجرين، و٦: ١٥٨ كتاب النكاح، صحيح مسلم ٧: ١٤١ باب مناقب فاطمة عليها السلام، مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٢٨.

ومن هذه الجهة، ومن أعمال كهذه خلاف العقل والضمير، نطرح سؤالاً آخر، وهو: لماذا لا ينهى العلماء هؤلاء الفجرة الجهلة عن هذا العمل القبيح، الذي بلا ريب هو خلاف الإنسانية، خلاف الحق؟

والجواب: هو أنّ العلماء، ولا أسمّيهم علماء ؛ لأنهم لا ينهون عن المنكر ولا يرشدون الخلق، وأنّهم لمسؤولون أمام الله وأمام الخلق يوم لا تملك نفس شيئاً.

فأرجع إلى القول: إنّ هؤلاء القوم لا يهدون الناس ؛ لأنّهم يخافون العقاب منهم ؛ ولأنّ السواد الأعظم من الهنود هم جهلة، وأيّ جهلة، أعني من أهل السنّة والجماعة، فتراهم من أوّل يوم المحرّم إلى انتهاء العشرة يطبّلون ويزمّرون ويفرحون، وبعض الفجرة يشربون ما حرّم الله على المسلمين، فيا ويلنا ويا أسفاه على علماء زماننا وعلماء أمّتنا.

أيفرّق الإنسان الحرّ بين هؤلاء الذين يدعون أنّهم العلماء، وتلك الشرذمة التي كانت تحرّك الجيوش على سيّدنا الإمام الحسين عليه وعلى آله وآبائه أفضل الصلاة والسلام.

نعم ذكرتُ واقعة حدّثني بها صديق هندي في بمبئ، أنّه سمع لورانس في العام الماضي يشتم ويسبّ المسلمين الهنود، فقال له صديقي: يا سيّدنا (وهو أي كولونل لورانس كان حينذاك سمّى نفسه بكرم شاه، أي السيّد كرم) لماذا تسبّ المسلمين الهنود؟

فأجابه: آه يا ولدي، أنت لهذه الساعة لم تدرِ شيئاً، هؤلاء هم المسلمون الذين قتلوا آبائي وأجدادي يوم عاشوراء ويوم الجمل ويوم صفين ويوم النهروان، أبعد هذا لك حديث؟

فصمت صديقنا الهندي لهذا الجواب الحقّ ؛ لأنّه قد صدّق أثناء إقامة لورانس أنّه من المسلمين السادة العلويّين.

فأقول: لما استدرك رجل أجنبي سياسيّ داهية كلورنس، فجور بعض المسلمين الجهلة في الهند، أبقي شيء بعد هذا يا ترى؟

وقد شاهدنا في هذا العام (في المحرّم المنصرم) أنّ أحد الشيعة من أهالي بنجاب، قد استلَّ ليقتل أهل الطرب والطبلة ومن فيهم أجمعين، وحينئذٍ تشرّدوا كالجراد المنتشر في الأسواق، وبعد هذا قُبض على الرجل المذكور، وعلم أنّه كان في أشدّ الحماسة والغيرة على ناموس الإسلام وآل البيت عليهم السلام، ﴿**فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ**﴾[1].

وأقول في الختام: ﴿**إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾[2]. ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، واجعلنا من المسلمين كالسلف الصالح يا ربّ العالمين.

بمبئ ـ الهند

محمّد علي الحاج سالمين

صاحب جريدة ديوان ميسج الإنكليزية الإسلاميّة

---

(١) المرسلات (٧٧): ٥٠.

(٢) الرعد (١٣): ١١.

(٦) مقالة السيّد نور الدين شرف الدين في مجلّة العرفان اللبنانيّة

كتب السيّد نور الدين شرف الدين (ت١٣٩٦هـ) وهو ابن أخ السيّد عبد الحسين شرف الدين (ت١٣٧٧هـ) مقالة، ردّ فيها على المقالة السابقة للأستاذ محمّد علي الحاج سالمين، التي كانت بعنوان «المسلمون ومحبّتهم لأهل البيت»، وسمّى السيّد نور الدين مقالته هذه بـ«مأتم الحسينعليه السلام»، أو «نظرة في مقال: المسلمون ومحبّتهم لآل البيت»، نشرتها مجلّة «العرفان» اللبنانيّة في عددها الصادر في شهر شوال سنة ١٣٤٩هـ الجزء الثالث، المجلّد الحادي والعشرين، الصفحة ٣٦٢ ـ ٣٦٨.

في بداية المقال، ذكر كاتبها تاريخ الشعائر الحسينيّة وأهمّيتها، وما يجنيه شيعة أهل البيتعليهم السلام منها، وأنّ بعض المستشرقين انتبهوا لهذا الأمر، الذي غفل عنه بعض المسلمين.

ثمّ بدأ بالردّ على ما ذكره سالمين من حُجج جعلها دليلاً لمنعه من اللطم والنياحة، وإقامة العزاء على الإمام الحسينعليه السلام.

وقبل إيراد هذه المقالة، نذكر ترجمةً للسيّد نور الدين شرف الدين، كتبها السيّد محمّد صادق الصدر[1]، والتي أثبتها السيّد عبد الله ابن السيّد عبد الحسين شرف الدين في تعليقاته على كتاب والده «بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين»، التي طُبعت بعنوان «تذييلات» مع أصل الكتاب، الصفحة ٣٥٦٣:

«السيّد نور الدين شرف الدين رَحِمَهُ الله، والده العلّامة الكبير المرحوم السيّد شريف، نجل الحجّة المرحوم السيّد يوسف شرف الدين.

وأمّه الوالدة البارّة المرحومة، كريمة الحاجّ عليّ الزين، والد المرحوم الشيخ عارف الزين، صاحب مجلّة العرفان ورجل الإخلاص والثبات.

والسيّد شريف شقيق المرحوم والدتي، وأمّهما كريمة المرحوم العلّامة الشيخ محمّد سليمان الزين، والد المرحوم الشيخ محمّد رضا الزين العالم الشاعر، والقاضي الأديب المعروف . ولد السيّد نور الدين رَحِمَهُ الله في النجف الأشرف، في ٥ صفر سنة ١٣٢٧، حيث كان والده لا يزال في مهجره العلمي.

روّع السيّد نور الدين بفقد والده ولم يبلغ العاشرة من عمره، فاحتضنه عمّه الإمام وضمّه إليه، وقد حظي من عطفه ورعايته مالم يحظ به ولد من والده، وقد بقيت هذه الرعاية حتّى آخر لحظة من حياته.

---

(١) له ترجمة في طبقات أعلام الشيعة (نقباء البشر في القرن الرابع عشر) ١٤: ٨٦٩.

نقله السيّد بعد وفاة والده من شحور إلى مدينة صور، فأدخله المدرسة، وقام بنفسه يعلّمه العربيّة مع إخوانه أبناء عمّه، ثمّ أرسله إلى العراق سنة ١٣٤٢، ومعه السيّد محمّد رضا رحمه الله والسيّد صدر الدين رحمه الله حيث كان يقيم أخوهم الأكبر المرحوم السيّد محمّد علي في الكاظميّة، موطن أخواله الأعلام من آل الصدر

وكان يومئذٍ على قيد الحياة عميد الأسرة والمرجع الديني الأعلى عمّنا المرحوم الإمام السيّد حسن الصدر ؛ لذلك كانت الكاظميّة في ذلك العهد مقصداً يتّجه إليها كثير من الطلاّب والأفاضل.

وكان أخوهم الأكبر السيّد محمّد علي رحمه الله في ذلك التأريخ، مشغولاً بدراسة الكفاية عند اُستاذنا المرحوم السيّد حيدر الصدر، الذي كان آيةً في الفقه، وحجّةً في الأصول.

وبعد أن فرغ السيّد محمّد عليّ من الكفاية وهضمها درساً وشرحاً، قصد النجف الأشرف، إذ كانت ـ ولا تزال ـ هي الهدف لطلاّب العلوم الدينية، في درس الخارج للدراسات العليا في الفقه والأصول.

وكان المرحوم السيّد محمّد علي، يشرف على إخوته في النجف الأشرف، ويختار لهم الأكفّاء من المدرّسين. وبقي الجميع في بيت واحد، يشار إليهم بالبنان من حيث الفضل والهدى والأدب والمجد والخلق الرفيع.

ولكن شاء الدهر الخؤون أن يفرّق هذا الاجتماع، فأصيب الأكبر السيّد محمّد علي بمرض عضال اضطرّه إلى الرجوع إلى جبل عامل، في وقت

كانت البلاد العامليّة تتهيّأ لاستقباله بعد أن أنهى دراسته، وأجيز من أساتذته الأعلام.

كما أنّ المرحومين السيّد محمّد رضا والسيّد صدر الدين اتّجها إلى الصحافة والوظيفة قبل أن ينهيا الشوط، وقبل أن يفرغا من دراستهما العلميّة.

وثبت السيّد نور الدين على سالف عهده، فنهل من العلم ما شاء حتّى ارتوى، وصبّ له في إنائه حتّى توسّط ساحة الفضلاء، وكان الماثل في علمه وهديه وخلقه وصلاحه.

وكان محبوباً مهاباً محترماً لدى القريب والبعيد، ولا يذكر في يوم من الأيّام إلاّ بالخير، ولا يشار إليه إلاّ بالإكبار.

عفّ اللسان، صادق اللهجة، لا يذكر إنساناً بسوء ولوم كان ظالماً له، ولا يدخل في نزاع أو فتنة، وشعاره قول جدّه أمير المؤمنين عليه السلام: «كن في الفتنة كابن اللبون»[1].

يتواضع ولكن برفعة نفس تواضع العلماء، وهو بهذه النفس الرفيعة المتواضعة في كلّ أدوار حياته، لا فرق في ذلك بين أيّام الشباب والكهولة والشيخوخة، وهو هو، أيّام الصحّة وأيّام المرض لا تفارقه البسمة.

كان يحبّ الاعتزال، ولا يشترك مع الناس في أمورهم إلاّ على قدر الواجب الذي يفرضه الشرع ويدعو إليه الاجتماع.

---

(١) نهج البلاغة: ٦٥١، ح١.

يحبّ أرحامه، ويصلهم إن قطعوه، وهو في كلّ أدواره همزة وصل، ولا يرضى لنفسه أن يكون همزة قطع في يوم من الأيّام، وهذا شأنه مع القريب والبعيد، وهذا من خلقه الطبيعي، بصرف النظر عن الواجب الشرعي، وهي خلّة كريمة، ومن الصفات النادرة التي لا تجدها اليوم إلاّ في قليل من الناس.

هادئ النفس، فلا تحرّكه العواصف إلاّ إذا غضب في سبيل حقّ، فإنّه يثور ثورة الأسد الهصور.

عاشرته طوال أيّام حياته رحمه الله فما لمست منه خطأً في قول أو عمل، وهو ميّال لأن يعمل ولا يقول، يحبّ الصمت، فهو لا يتكلّم إلاّ إذا دعته الحاجة إلى الكلام، وقد يظنّ من لا يعرفه أنّه عيّي اللسان، ولكنّه إذا تكلّم تحدّث بدون تكلّف متسلسلاً في فكره ومنطقه.

رجع السيّد نور الدين من النجف الأشرف إلى جبل عامل، بعد أن ارتوى من العلوم كما شاء، وقد استقبل استقبالاً فخماً، ورحّبت به القرى المجاورة لشحور، مظهرةً شعورها بالأهازيج الشعبيّة المعبّرة عن بالغ سرورهم.

وقد وجد عمّه الإمام رحمه الله به ما أقرّ عينيه وأثلج صدره ؛ إذ رآه صورةً طبق الأصل عن المرحوم أبيه، علماً وهدياً وخلقاً وخُلقاً.

وقد اشترك السيّد نور الدين في كثير من المناسبات العامّة، التي كان السيّد عمّه رحمه الله يدعو إليها، ولاسيّما مناسبات العيدين : المولد والغدير.

فقـد كانـت القـرى العامليّـة، تقصـد السـيّد مجتمعـةً فـي نـادي الإمـام الصادقعليه السلام لاستماع ما يقول الأدباء والشعراء الـذين كـانوا يتسـابقون إلـى القول في هذه «الحلبة» من كلّ عام.

وكان السيّد ـ رضوان الله عليه ـ يكتفي فـي السـنين الأخيـرة، بمـا يقولـه ابن أخيه المرحوم السيّد نـور الـدين، او ابنـه المرحـوم السـيّد صـدر الـدين، اللذان كانا يمثّلان السيّد في مثل هذه المواقف أحسن تمثيل.

لقد كان المرحوم السيّد أحمد الحسيني(١) وزيـر العدليّـة فـي لبنـان مـن الرجال المخلصين الذين يحرصـون علـى سـمعة القضـاء، وتحقيـق العدالـة، وهذا ما حدا به إلى تعيين السيّد نور الـدين قاضـياً للشـرع فـي صـيداء، وقـد كان لهذا التعيين صداه الحسن في الأسرة القضائيّة، ممّا أطلق ألسنتها بشـكر الوزير والثناء عليه.

لقد صادف تعيين السيّد نور الدينرحمه الله في صـيداء كـلّ الترحيـب ؛ لأنّ أهلها يكبرون مقام عمّه الإمام شرف الدين، ويعرفون أيضاً منزلة أخواله آل الزين، وهم في صيداء في مقدّمة المحترمين ؛ لـذلك رحّبـوا بقاضـيهم كـلّ الترحيب، وأحلّوه المحلّ اللائق به، ونظروا إليه كعالم روحي يؤدّي وظيفتـه الشرعيّة.

---

(١) هو من الشخصيّات البارزة فـي لبنـان، ومـن طليعـة أعيانـه المرمـوقين، ولـد سـنة ١٢٩٩، وقـد انتخب نائباً في المجلس النيابي في أغلب أدواره، كما شغل عدّة وزارات أظهر فيهـا كفاءتـه ومرونته وإخلاصه.

وكان السيّد نور الدين رحمه الله يقضي أوقاته بين حلّ القضايا والدعاوى في المحكمة الشرعيّة، وبين المطالعة في الكتب إذا رجع إلى البيت. وكان يولي عنايته في الكتب التي ترد لمجلّة العرفان، وكان المرحوم خاله الشيخ عارف الزين يقدّمها إليه ليبدي فيها رأيه.

وكانت العرفان تنشر رأيه من تقريظ أو نقد أو توجيه، ولو جمعت هذه التعليقات النافعة لكانت كتاباً قيّماً، ولاسيّما إذا أضيف إليها بعض المواضيع التي تدخل في باب الردود والنقود.

ولقد نقل من قضاء صيدا إلى بيروت لعضويّة محكمة الاستئناف الشرعيّة الجعفريّة العليا، وكان من ألمع أعضائها طوال السنين التي مرّت عليه في هذه المحكمة، ومركز الثقل فيها ومحلّ ثقة الناس واعتمادهم.

وكان السيّد نور الدين رحمه الله المرشّح الأوّل للرئاسة بعد إحالة العلّامة الفقيه[1] على التقاعد، ولكنّ السياسة القائمة يومئذٍ ـ وكانت مناوئة للإمام شرف الدين ـ حالت دون الوصول إلى حقّه.

وحيث كان رحمه الله أقدم الأعضاء وأعلاهم راتباً، فإنّه لا يجوز من الناحية القانونيّة تعيين سواه بالأصالة ؛ لذلك عيّن وزير العدل بالوكالة أحد أعضاء المحكمة بعيداً عن الطرفين.

---

(١) هو الشيخ يوسف الفقيه من أفضل علماء جبل عامل، وأجلائهم، ولد في حاريص سنة ١٣٩٧، وله عدّة مؤلّفات قيّمة في مواضيعها، كما كانت له مشاركة حسنة في الشعر والأدب، توفّي سنة ١٣٧٧.

وبقي رَحِمَهُ اللهُ مع الرئيس الجديد يسيران جنباً إلى جنب في تدقيق القضايا واستئنافها، وإبداء الرأي فيها طوال السنين، حتّى انتهت مدّتهما في القضاء، بإحالتهما على التقاعد في يوم واحد.

وهكذا كانت حياة أبي الشريف السيّد نور الدين في القضاء طوال أيّامه تشعّ نوراً، وتفيض شرفاً وديناً. دخل القضاء شريفاً، وخرج منه شريفاً كما دخل، وهو في كلّ أدواره شريف، وابن الشريف، وأبو الشريف، ومن آل الشرف، سيرة معطّرة، واسم كريم، وعمل صالح، يسيّره فقه ودين، فرحمه الله رحمةً واسعةً، وحشره في زمرة أجداده الأئمّة الطاهرين.

ونثره بليغ، ناصع[1] البيان، واضح الأسلوب، حسن الأداء، ليس في ألفاظه تعقيد، ولا في معانيه غموض، تقرأ في ألفاظه النقيّة قلبه الطاهر، وروحه الصافية.

لقد كان ميّالاً إلى تحرير المقالة، أكثر منه إلى كتابة البحوث وتأليف الكتب، وفي هذه المقالات، وفي رسائله إلى الأصدقاء، ما يستحقّ الإعجاب والتقدير.

وقد انصرف أخيراً إلى البحث، ولعلّ الدافع إلى ذلك هذا الفراغ الكبير، الذي حدث له بعد التقاعد، فسدّه بالانشغال في التأليف.

ونحن نشكر هذا الاعتزال الذي أتاح له الفرصة الثمينة، وهيّأ له هذا المجال.

---

(١) الناصع: الخالص الصافي، راجع المعجم الوسيط ٩٢٦، (ن، ص، ع).

وحسب هذا الفراغ أن أنتج لنا كتابه الجليل شرح الأزريّة؛ فإنّ الأزريّة من الشعر الخالد الذي جادت به قريحة شاعر العربيّة الشيخ كاظم الأزري رحمه الله[1] وهي قصيدة غرّاء في مدح النبيّ صلى الله عليه وآله والوصيّ والزهراء عليهما السلام ولا نعرف لها نظيراً في اللغة العربيّة من حيث السبك والمتانة والجزالة، وفصاحة اللفظ، وسموّ المعنى، وقد حلق في هذه القصيدة فلا يسبقه سابق، ولا يلحقه لاحق، وهي تدلّ على اطّلاع واسع في التأريخ، وقوّة تستدعي الإعجاب والإكبار، مع قدرة فائقة على إدلاء الحجج الساطعة، تلك الحجج التي أضافت إلى قوّة اللفظ ثروةً علميّةً زادت في جلال شعره وجماله.

وحسب السيّد نور الدين رحمه الله أن نهض بشرح هذه اليتيمة الفريدة شرحاً ناصع البيان، غزير المادّة، مشرق الديباجة، واضح الأسلوب، وقيامه رحمه الله بهذه المهمّة خدمة جليلة أسداها إلى أمّة الضاد في عصر اليقظة، والمكتبة العربيّة اليوم بأمسّ الحاجة إلى شعر الأزري الخالد، الطافح بالأدب والحكمة، والفيّاض بالحبّ والولاء لأهل البيت أعدال الكتاب، وقادة الأمّة إلى الحقّ والصواب. هذا نثر السيّد نور الدين.

---

(١) كان السيّد بحر العلوم رحمه الله يعظّمه كثيراً؛ لحسن مناظرته مع الخصوم، وكان الشيخ صاحب الجواهر يتمنّى أن يكتب في ديوان عمله القصيدة الأُزريّة، ويكتب الجواهر في ديوان الأزري مكان القصيدة، ولد سنة ١١٤٣ وتوفّي سنة ١٢١١ ببغداد. انتهى عن الذريعة [١٧: ١٣٥/ ٧٠٢] والكنى والألقاب [٢: ٢٣].

وأمّا شعره، فإنّه رَحِمَهُ الله قد اهتمّ بالنظم في الدور الأوّل من شبابه، وكان يحاول أن يكون من فرسانه، ولكنّ الوزن كان لا يستقيم له، فيرجع راجلاً لا يستطيع السباق ولا الجري، ولم يؤثر عنه شعر في مهجره العلمي في النجف الأشرف، مع توفّر الدوافع التي تدفع بالأديب إلى ذلك. ولكنّني أرسلت إليه قصيدةً في ١٥/ ٧/ ١٩٤٦ يوم كان قاضياً في صيداء، حرّكت عواطفه ودفعته إلى الردّ بقصيدة على الرويّ نفسه والقافية، وهي من الشعر الجيّد، الذي يجعله في مصاف الشعراء، ولو لم تكن له إلاّ هذه القصيدة لكفى».

ثمّ يذكر بعض أشعاره، ويختم ترجمته قائلاً: «توفّي ـ عليه الرحمة والرضوان ـ في ٨ جمادى الثانية سنة ١٣٩٦هـ في أحد مستشفيات صيدا، ونُقل إلى صور بموكب حافل، حيث جرى له تشييع فخم من كافة الطبقات، ودفن إلى جنب والدته».

وإليك ـ أيها القارئ ـ النصّ الكامل لهذه المقالة:

مأتم الحسين عليه السلام

أو نظرة في مقال (المسلمون ومحبّتهم لآل البيت)

لم يكن في الحسبان أنّ الشعائر الحسينيّة التي اتّخذتها الشيعة سُنَّةً من عهد آل بويه إلى يومنا هذا، تُجعل مسألةً نظريّة تتضارب فيها الأفكار، وتختلف الأنظار ؛ إذ لا شكّ في فوائدها التي تعود بالنفع العميم على هذه الطائفة.

وليت من ناقش في ذلك أدلى بحجّة واضحة، وبرهان قاطع لنتّبعه، فإنّ الحقّ أحقّ أن يتّبع.

ولا يخفى على ذوي الأنظار الثاقبة، وأولي البصائر، أهمّية «المآتم الحسينيّة»، فإنّها أعظم درس يبيّن للملأ عظمة الإمام الشهيد، وخطر جهوداته التي كابدها لإحياء الدين الإسلاميّ، إذ يُتلى فيها تاريخ حياة الحسين عليه السلام، ويبيّن فيها بطريق فلسفي واقعة الطفّ، وأسرار شهادة الإمام عليه السلام.

وناهيك أنّها أعظم مُبشّر إلى الدين الحنيف ؛ لما يبيّن فيها من محاسن الدين الإسلاميّ، ومناقب الرسول الأعظم وآله الكرام، ممّا يُثبّت قلوب العامّة على الإيمان، ويزيدهم بصيرة في نبيّهم الكريمﷺ، والعاملين من آله وصحبه، فيضاعف حبّهم وإكبارهم، وترسّخ عقائدهم، ويتسرّى إعظامهم إلى كلّ عامل دينيّ يبثّ في قومه حبّ الفضيلة، ويحبّب إليهم العادات الحسنة، والأخلاق الفاضلة، وبعبارة وجيزة: يشرب في قلوبهم حبّ نبيّهم، ومن اتّبع سنّته وتمشّى مع منهاجه.

ولا نُطيل الكلام في هذا الموضوع، فقد ألّفت فيه رسائل عديدة، تكشف وجه الستار، وتميط حجب الشكوك التي تتعاور هذه المآتم المقدّسة، فمن يُريد الوقوف على فائدة هذه المآتم تفصيلاً، ويرغب في الاطّلاع على أهميّتها فليرجع إلى «المجالس الفاخرة»[١] و«النظرة الدامعة»[٢] و«النقد النزيه»[٣] و«وتحت راية الحسين»[٤] و«رنّة الأسى»[٥] و«الشعائر الحسينيّ»[٦] [*]، وغيرها.

(١) للعلّامة المجاهد حجّة الإسلام السيّد عبد الحسين شرف الدين «نور الدين شرف الدين».

(٢) للعلّامة الكبير البحاثة والكاتب القدير الشيخ مرتضى آل يس الكاظمي.

(٣) للعلّامة المفضال المتتبع الشيخ عبد الحسين الحلّي.

(٤) للعلّامة المفضال السيّد محمّد علي شرف الدين، وقد نشرت منها «الهدى» فصولاً ضافية.

(٥) للعلّامة المفضال الشيخ عبد الله السبيتي.

(٦) للعلّامة المفضال الشيخ محمّد حسين مظفر.

(*) وقد طُبعت هذه الرسائل ـ عدا الرابعة ـ في هذه المجموعة.

كلّ هذه الرسائل جليلة الشأن في بابها تبيّن فوائد المآتم، وتدفع الشبهات، وتزيل الشكوك، ففيها بغية الطالب، وهداية المرشد، وقمع حجج المانعين.

وممّا نأسف منه جدَّ الأسف، أنّ بعض الجهابذة من الغربيّين، التفتوا إلى فوائد هذه المآتم الشريفة، وأكبروها غاية الإكبار، والمسلمون أنفسهم خفيت عليهم تلك الفوائد الجليلة، ولنذكر بعض كلمات الغربيّين، لتدحض حجّة من يدّعي أن «المآتم» تجلب سخرية الأجانب.

قال الدكتور «جوزف» الفرنساوي[1]: «لم تكن هذه الفرقة ـ يعني الشيعة ـ ظاهرةً في القرون الأولى الإسلاميّة كأختها، ويمكن أن تُنسب قلّتهم إلى سببين:

أحدهما: أنّ الرئاسة والحكومة ـ التي هي سبب ازدياد تابعي المذهب ـ كانت بيد الفرقة الأخرى.

والسبب الآخر: هو القتل والغارات التي كانت تتوالى عليهم.

---

(١) المجالس الفاخرة، قال مؤلّفها دام ظلّه قبل نقل كلمة الدكتور: «نبّهك إلى بعضها ـ يعني بعض الأسرار ـ حكيما الغربيّين وفيلسوفا المستشرقين الدكتور «جوزف» الفرنساويّ في كتابه « الإسلام والمسلمون»، والمسيو «ماربين» الألمانيّ في كتابه « السياسة الإسلاميّة». وقد ترجمت جريدة «الحبل المتين» الفارسيّة في عدد ٨٣ من أعداد سنة ١٧ فصلين من ذينك الكتابين النفيسين ـ إلى أن قال ـ: فنشرت مجلّة «العلم» أحد الفصلين، ومجلّة «العرفان» نشرت الآخر».

حبذا لو تُعيد نشر الفصلين بتمامهما (العرفان) الزاهرة «نور الدين شرف الدين».

ونظراً لحفظ نفوس الشيعة، حكمَ أحدُ أئمتهم ـ في أوائل القرن الثاني ـ عليهم بالتقيّة، فزادت في قوّتهم ؛ لعدم تمكّن العدوّ القويّ الشكيمة من قتلهم والإغارة عليهم، بعد أن لم يكونوا ظاهرين، وصاروا يعقدون المجالس سرّاً، ويبكون على مصائب الحسين.

واستحكمت هذه العاطفة في قلوبهم، على وجه لم يمض زمن قليل إلاّ وارتقوا، حتّى صار منهم الخلفاء والسلاطين والوزراء، وهؤلاء بين من أخفى مذهبه وتشيّعه، وبين من أظهره.

وبعد أمير تيمور، حيث رجعت السلطة في إيران إلى الصفويّة، وصارت إيران مركز فرقة الشيعة، وبمقتضى تخمين بعض سوّاح فرنسا أنّ الشيعة فعلاً سُدس المسلمين أو سبعهم.

ونظراً إلى هذا الترقّي الذي حازته فرقة الشيعة في زمان قليل من دون جبر وإكراه، يمكن أن يقال: إنّهم سيفوقون سائر فرق الإسلام بعد قرن أو قرنين، والسبب في ذلك هو إقامة عزاء الحسين، الذي قد جعله كلّ واحد منهم داعياً إلى مذهبه».

ولا يوجد اليوم مكان فيه الواحد والاثنان من الشيعة إلاّ ويقيمان فيه عزاء الحسين، ويبذلان في هذا السبيل الأموال الكثيرة، فقد رأيتُ في نزل (مارسل) شيعياً غريباً من أهالي البحرين، يقيم مأتم الحسين وهو منفرد، ويرقى المنبر ويقرأ في كتاب ويبكي، ثمّ يقسّم ما أحضره من الطعام على الفقراء.

هذه الطائفة تبذل الأموال في هذا السبيل على وجهين :

فبعضهم يبذلها في خالص أمواله في كلّ سنة بقدر استطاعته، وصرفيات هذا القسم تزيد على ملايين فرنك.

وبعضهم يعين أوقافاً لهذا المشروع، لخصوص هذه الطائفة، وهذا القسم أضعاف الأوّل.

ويمكن أن يقال: إنّ جميع فرق الإسلام ـ من حيث المجموع ـ لا يبذلون في سبيل تأييد مذهبهم بمقدار ما تبذله هذه الفرقة في سبيل ترقيات مذهبها، وموقوفات هذه الفرقة، ضعفا أوقاف سائر المسلمين أو ثلاثة أضعافها، كلّ واحد من هذه الفرقة هو في الحقيقة داعٍ إلى مذهبه من حيث يخفى على سائر المسلمين».

إلى أن قال: «من المعلوم أنّ مذهباً دعاته خمسون أو ستون مليوناً، لابدّ وأن يرتقي أربابه على وجه التدريج إلى ما يليق بشأنهم، حتّى أنّ الرؤساء الروحانيّين من هذه الفرقة وسلاطينها ووزرائها، لم يخرجوا عن صفة كونهم دعاة.

وسعي الفقراء والضعفاء في محافظة إقامة عزاء الحسين من حيث انتفاعهم من هذا الباب أكثر من الأعيان والأكابر ؛ لأنّهم يرون في ذلك خير الدنيا والآخرة».

إلى أن قال: «وهم يُكابدون المشاقّ في تحرّي العبارات الرائعة، والجمل الواضحة، عند إلقاء فضائل رؤساء دينهم، ومصائب أهل البيت على ا لمنابر في المجالس العموميّة».

إلى أن قال: «بل إنّ آحاد وأفراد هذه الطائفة دعاة، وما دخلوا بين أمّة إلاّ وسرى هذا الأثر في قلوبهم، وليس العدد الذي نراه اليوم في الهند من الشيعة إلاّ هو أثر إقامة هذه المآتم».

إلى أن قال: «ومن جملة الأمور السياسيّة التي أظهرها أكابر فرقة الشيعة بصيغة مذهبية منذ قرون، وأوجبت جلب قلب البعيد والقريب، هو قاعدة التمثيل باسم الشبيه في مآتم الحسين.

وقد قرّر حكماء الهند التمثيل لأغراض ليس هذا موضع ذكرها، وجعلوه من أجزاء عباداتهم، فأخذته أوروبا وأخرجته بمقتضى السياسة بصورة التفرّج، وصارت تمثّل الأمور المهمّة السياسيّة في دور التمثيل للخاصّة والعامّة، وجلبت القلوب بسببه، وأصابت بسهم غرضين: تفريح النفوس، وجلب القلوب في الأُمور السياسية.

والشيعة قد استفادت من ذلك فوائد كاملة، وأظهرته بصبغة دينيّة، ويمكن القول بأنّ الشيعة قد أخذت ذلك من الهنود.

وكيف كان، فالأثر الذي ينبغي أن يعود من التمثيل إلى قلوب الخواصّ والعوامّ، قد عاد، ومن المعلوم أنّ تواتر إقامة المآتم وذكر المصائب الواردة على أكابر دينهم، والمظالم التي وردت على الحسين، مع

تلك الأخبار الواردة في فضل البكاء على مصائب آل محمّد، إذا انضمت إلى تمثيل تلك المصائب، تكون شديدة الأثر، وتوجب رسوخ عقائد خواصّ هذه الفرقة وعوامّها فوق ما يتصور.

وهذا هو السبب الذي لم يُسمع من ابتداء ترقّي مذهب الشيعة إلى الآن، أن ترك بعضهم دين الإسلام، أو دخل في سائر الفرق الإسلاميّة».

نكتفي بهذا المقدار من هذه الكلمة البليغة، وإن كنّا نودّ نقلها برمّتها ؛ لما فيها من الحقائق الراهنة والأسرار الشريفة، فليعتبر أولئك المهوّسون، وليغمد سيفه مَن يجرّد سيف نقمته على هذه المآتم المقدّسة، بدعوى أنّها توجب الهزء والسخرية من الأجانب.

وقال المسيو «ماربين» الألماني:

«إنّ عدم معرفة بعض مؤرّخينا بحقيقة الحال، أوجب أن ينسبوا في كتبهم طريقة إقامة الشيعة لعزاء الحسين إلى الجنون، ولكن جهلوا مقدار تغيير هذه المسألة وتبديلها في الإسلام، فإنّا لم نرَ في سائر الأقوام ما نراه في شيعة الحسين، من الحسنات السياسيّة، والثورات المذهبيّة، بسبب إقامة عزاء الحسين.

وكلّ من أمعن النظر في رقيّ شيعة عليّ، الذين جعلوا إقامة عزاء الحسين شعارهم في مدّة مائة سنة، يذعن أنّهم فازوا بأعظم الرقيّ».

إلى أن قال: «فعلى مؤرّخينا أن يعرفوا حقيقة رسوم الأغيار وعاداتهم، ولا ينسبوها إلى الجنون»، إلى آخرها.

وجميع الكلمة على هذا الطراز، ونكتفي بهذا الأنموذج منها، فالإنصاف والأمانة قضيا على هذين الفيلسوفين أن يبرزا هذه الحقيقة ناصعة الأديم، غير مشوّهة بالعصبيّة والافتراء.

ونودّ من صميم القلب، أن تكون هذه المسألة، موضع البحث والتمحيص، بشرط أن لا تشوّه بشكل غير مألوف لأغراض هناك، بل بشكلها التي هي عليه من الوجهة الدينيّة والاجتماعيّة، ويدلي كلّ من المبيحين والمحرّمين بحجّته ؛ لتتضح هذه المسألة، التي صوّرت بأشكال مختلفة، والتي عملت فيها يد المدنيّة الجديدة الخلابة.

وممّا عجبت منه جدّاً، بل أسفت، أنّ محمّد عليّ الحاج سالمين ـ الذي يحدّثنا العرفان الزاهر بنبوغه، وأنّه داعية إلى الدين الإسلامي ـ اقتفى أثر أولئك المهوّسين، فغدا يضرب على ذلك الوتر، الذي تغلق المسامع ألحانه ونغماته.

رأيت له مقالاً منشوراً في «العرفان» الأغرّ، الجزء الأوّل من المجلّد ٢١ تحت عنوان: «المسلمون ومحبّتهم لآل البيت»، فأخذ العنوان من نفسي غاية الاستحسان، لكن عندما تصفّحت المقال، رأيت أنّ الكاتب قد شطّ به قلمه عن الموضوع، ولم تكن كتابة المقال بأسلوب حسن وعبارات جيّدة، الأمر الذي أوقفني في حيرة وارتباك، فإنّ قلم الصحافي ممتاز، وأسلوبه في الكتابة ساحر، على الأخص إن كان مؤلّفاً كسماحة «سالمين» كما يظهر في مقاله.

وقد تعرّض في غضون المقال إلى المآتم الحسينيّة، ولم يكن ذلك التعرّض له ربط في موضوعه، ولكن من باب الشيء بالشيء يُذكر.

والأستاذ أنكر على الشيعة تمام الإنكار، ما يقومون به من لطم الصدر، والتمثيل، والنياحة على الحسين عليه السلام، وزعم أنّ ذلك محرّم، بل بدعة وضلالة.

إنّها حملات شديدة ولهجات غريبة، ظهرت بمظهر الإصلاح، ولم يعلم «سالمين» أنّه ضرب على وتر اهتزّت له فرحاً قلوب أولئك الرجال، الذين ينصبون الحبائل لهذه الطائفة، ويكيدون للإسلام كيدهم.

استدلّ سماحته على حرمة لطم الصدر بالآية الشريفة ﴿**وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[1].

يجدر بنا أن نسأل سماحة الأستاذ: ما المراد من «التهلكة»؟ ولو تأمّلنا قليلاً لرأينا معناها الإقدام على ما يؤول إلى هلاك النفس، أو الإضرار بها إلى التلف.

إذن أين التهلكة من لطم الصدر باليدين؟! ونحن نلتمس من الأستاذ «سالمين» أن يلدم صدره زمن ساعة أو ساعتين، فإن حصل له شيء من ذلك، فأنا ضمين له كلّ ما يقترح.

---

(١) البقرة (٢): ١٩٥.

على أنّه لو تنزّلنا وسلّمنا حصول الضرر، فالضرر المحرّم وهو ما يعتقد الشخص بحصوله، ويرى أنّ في فعل ذلك الشيء ضرراً، ومع ذلك يقدم عليه.

ولكن لو اعتقد الغير بحصول الضرر ولم يعتقد الفاعل، فلا حرمة قطعاً، وإن اعتقد سماحة «سالمين» بحصول ضرر ينشأ عن لطم صدره، فلا ملزم له بذلك، ويحرم عليه اللطم عندئذ.

ولا شكّ أنّ لاطمي صدورهم لا يعتقدون بحصول أيّ ضرر، وآية ذلك إقدامهم على لطم صدورهم.

ثمّ أردف سماحته هذه الآية بآية ثانية وهي ﴿**وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ**﴾[1]، وقد خفي على الأستاذ أنّ المعصية إنّما تتحقّق بمخالفة أمر الشارع، وارتكاب ما نهى عنه.

وبأيّ كتاب، أم بأيّ سنّة ورد نهيٌ عن لطم الصدر، ليكون فاعله عاصياً، فيستحقّ لذلك أن يخلّد في نار جهنم؟!

نعوذ بالله، فما هذه التمويهات والمغالطات؟!

---

(١) النساء (٤): ١٤.

أمّا النياحة التي ادّعى الأستاذ حرمتها ؛ للأخبار الثلاثة التي أوردها[١] ـ ولا حاجة إلى نقلها ـ فيكفي في جوازها ما روي في الصحيح عن الإمام جعفر الصادقعليه‌السلام فإنّه قال: «قال لي أبي: يا جعفر، أوقف لي من مالي كذا وكذا، لنوادب يندبني عشر سنين أيام منى»[٢].

ولتكن هذه الرواية حاكمة على تلك الأخبار.

ولو أريد في النياحة البكاء، فالأمر سهل جدّاً، فإنّ شواهد المقام كثيرة، لا تكاد تُحصى، فكم بكى النبيّصلى‌الله‌عليه‌وآله في موارد عديدة: بكى عمّه حمزة[٣]، وولده إبراهيم[٤]، وبكى جعفر ذا الجناحين[٥].

---

(١) وهي: رواية المغيرة بن شعبة عن النبيّصلى‌الله‌عليه‌وآله أنّه قال: «من ينح عليه فإنّه يُعذب بما ينح عليه يوم القيامة».

صحيح البخاري ١: ١٥٧، صحيح مسلم ١: ٣٥٩.

ورواية عبد الله بن مسعود عنهصلى‌الله‌عليه‌وآله أنّه قال: «ليس منّا من ضرب الخدود، وشقّ الجيوب، ودعا بدعوة الجاهلية».

صحيح البخاري ٢: ٨٢ ـ ٨٣، صحيح مسلم ١: ٧٠.

ورواية أبي مالك الأشعري عنهصلى‌الله‌عليه‌وآله أنّه قال: «أربع في أمّتي من أمر الجاهليّة لا يتركوهنّ: الفخر في الأنساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة».

صحيح مسلم ٢: ٩٣٤.

(٢) رنّة الأسى: ٣٤ «نور الدين شرف الدين».

اُنظر: الكافي ٥: ١١٧، حديث، باب كسب النائحة، من لا يحضره الفقيه ١: ١٨٢، حديث ٥٤٧.

(٣) المعجم الكبير للطبراني ٣: ١٤٢، حديث٢٩٣٢.

(٤) صحيح البخاري ٢: ٨٤.

(٥) صحيح البخاري ٤: ٢١٨.

وقد صحّ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله حينما رجع من أحد جعلت نساء الأنصار يبكين قتلاهن، ولم تبك امرأة منهنّ حمزة، فعندئذ قال النبيّ صلى الله عليه وآله : «ولكن حمزة لا بواكي له»[1].

ولا يخفى ما في هذه العبارة الوجيزة من الحثّ والبعث على البكاء، وكفى بها وحدها دليلاً على الجواز، بل على الرجحان.

لم يكف سماحة سالمين أن ادّعى حرمة هذه الأشياء، بل تدرّج في الترقّي، وزعم أنّها بدعة وضلالة، وكلّ ضلالة في النار، وأورد الحديث الشريف «كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة في النار»[2].

يختلف المراد من البدعة، تارة يُراد بها التي لم يرد بها نصّ من نبيّ أو إمام، وهذه ليست على إطلاقها محرّمة، بل تكون محرّمة لورود نصّ بحرمتها، فشرب التتن والشاي لم يرد بحليّتهما نصّ، ولم يرد نصّ بتحريمهما أيضاً، فهما مباحان، كما هو مقرّر في أصول الفقه: إنّ الأصل الأوليّ الإباحة، لكن بعد الفحص وعند فقدان الدليل على التحريم.

---

(١) المجالس الفاخرة: ٥، وفيها من الشواهد على جواز البكاء ورجحانه، ما هو مقنع للمانع أو المشكّك، فمن أراد تحقيق المسألة فليرجع إليها من الصفحة الأولى إلى الصفحة الخامسة «نور الدين شرف الدين».

اُنظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٢: ٤٤ «من قتل من المسلمين يوم أحد»، من لا يحضره الفقيه ١: ١٨٣، حديث ٥٣٣.

(٢) سنن النسائي ٣: ١٨٨.

وثانية يراد بها التي تكون قولاً ثانياً، قبالة قول ا لنبيّ أو الإمام، وهذه هي الضلالة التي هي في النار.

والمآتم، لو سلّمنا أنّه يطلق عليها بدعة، فتكون من القسم الأوّل طبعاً، حيث لم يرد نصّ بتحريمها، ومع ذلك أقامتها الشيعة، هذا مع غضّ النظر عن العمومات التي تدلّ على رجحانها.

على أنّ النياحة والبكاء وما شاكل ذلك على الحسين الشهيد مستثناة، «على مثل الحسين فليبك الباكون ولتشقّ الجيوب».

والأستاذ لم يأتنا بحديث من طرق الشيعة، وكان الأجدر به أن يأتي بأحاديث قد روتها الشيعة ؛ لتكون حجّة عليهم، كما تفعل الشيعة عندما تناقش غيرها، فإنّها تدلي بحججها من طرقهم.

إلى هنا نكتفي بالنظر في المقال، وبقي ملاحظات تركناها طلباً للاختصار.

لم أقصد بكلمتي هذه إلاّ الذود عن الحقيقة، وعسى أن يكون فيها مقنع للأستاذ، وأن لا تكون قد أحدثت في نفسه شيئاً، فإنّي أقدّر شخصيّة الأستاذ، وأكبر مجهوداته تجاه الدين الإسلامي .

وبالختام أحييّ الأستاذ تحيّة إخلاص ومودّة.

نزيل النجف الأشرف

نور الدين آل شرف الدين الموسوي

تعليق مجلّة العرفان:

«العرفان»: كنّا نودّ أن يسـدّ هـذا البـاب، فإنّـه قـد اسـتغرق زمنـاً طـويلاً، اشتغل به الكثيرون في القيل والقال، وأنفقوا كثيراً من الوقت والمال في هذا السبيل، وكانت النتيجة أنّ كلّ فريق زاد تمسكاً بما يراه الصواب.

فجاءنا اليوم الأخ سالمين مذكياً لهذه الجذوة بغير مناسبة، وغالى كثيـراً في استنكاره، حتّى خرج عن جادّة الصواب بـين تبـذير وبخـل رتبـة، وكـلا هذين إن زاد قتل، وكان غلوّه هذا مسبباً لهذا الردّ. ونحن نحيل القرّاء أيضـاً علـى رسـالة «كشـف التمويـه» للشـيخ محمّـد الكنجـي، التـي ترسـل مجانـاً لراغبيها.

(٧) مقالة باسم «حبيب بن مظاهر»
في مجلّة العرفان اللبنانيّة

مقالة كُتبت باسم مستعار هو «حبيب بن مظاهر»، تحت عنوان « كلمة حول مأتم الحسين عليه السلام»، ردّاً على مقالة السيّد نور الدين شرف الدين السابقة، التي جاءت كردّ على ما كتبه الأستاذ محمّد علي الحاج سالمين، دافع فيها كاتبها عن آراء السيّد محسن الأمين.

نشرتها مجلّة «العرفان» اللبنانيّة في عددها المزدوج في شهري ذي القعدة وذي الحجة سنة ١٣٤٩هـ الجزء الرابع والخامس، المجلّد الحادي والعشرين، الصفحة ٥٨١ ـ ٥٨٤.

وقالت المستشرقة الفرنسيّة سابرينا مرون في رسالتها «وقوف رجال الدين الإصلاحيين في لبنان أمام تحريف واقعة عاشوراء» المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٤٢٧:٧ إنّ اسم حبيب بن مظاهر هو الاسم المستعار لحبيب ابن إبراهيم المهاجر.

والشيخ حبيب بن إبراهيم المهاجر (ت١٣٨٤هـ)، ذكره الشيخ الطهراني (ت١٣٨٩هـ) في كتابه «طبقات أعلام الشيعة، نقباء البشر في القرن الرابع عشر» ١٣: ٣٥١ ـ ٣٥٢، رقم ٧٠٧ قائلاً:

«هو الشيخ حبيب بن محمّد بن الحسن بن إبراهيم المهاجر العاملي، عالم كبير، وأديب جليل، ومصنّف مكثر.

ولد في حنوية (١٣٠٤هـ) ونشأ بها، فقرأ مبادئ العلوم، ثمّ هاجر إلى النجف، فحضر على علماء وقته كشيخ الشريعة الإصفهاني، والشيخ علي ابن باقر الجواهري، والميرزا محمّد حسين النائيني، والسيّد أبي الحسن الإصفهاني، وغيرهم، وأجازه سيّدنا الحسن الصدر وغيره.

ونزل العمارة والكوت مدّة للقيام بوظائف الشرع الشريف، وكيلاً من قبل مراجع النجف، وخرج من العراق في (١٣٥٠هـ) فهبط بعلبك، وقام بأعباء الهداية والإرشاد، واشتغل بالتصنيف والتأليف، ولم يزل إلى يومنا هذا مشغولاً بتأدية رسالته الدينية، ومواصلة السير والسعي الحثيث وراء تأييد المذهب وتوحيد الكلمة، فهو من المصلحين المجاهدين، ومن أعلام الفكر والعلم في تلك الديار، وهو اليوم مفتي الديار البعلبكية.

له آثار خيريّة ومآثر جليلة، وتصانيفه متنوعة، فيها ما هو في الردّ على الماديّين، وفيها في سائر أصول الدين وفروعه، وفي التأريخ والأدب والعلوم المتنوعة، منها (منهج الحقّ) و(محمّد الشفيع) و(الانتصار) في

جواب ثلاث عشرة مسألة، و(اليتيمة)، و(أنا مؤمن) للمبتدئين حوى مجمل العقائد وطريقة العبادة على المذهب الجعفري، وغير ذلك.

وهو لحدّ الآن لا يكلُّ ولا يملُّ من العمل، فقد أصدر كتاباً شهرياً باسم (الإسلام في معارفه وفنونه)، وهو مجدٌّ في الاستمرار على إصداره، وقد جدَّدنا به العهد في سفرته الأخيرة إلى العتبات في (١٣٧٢هـ) مدَّ الله في عمره ونفع به.

وذكره الشيخ محمّد هادي الأميني (ت١٤٢١هـ)، في كتابه «معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام» ٢: ٨٧٧ ـ ٨٧٨ قائلاً:

«حبيب بن محمّد بن الحسن بن إبراهيم المهاجر ١٣٠٤ ـ ١٣٨٤.

فقيه مجاهد، عالم فاضل، مجتهد جليل، متكلّم متتبع مؤلّف مكثر، محقّق كاتب مبدع، متضلّع في الفقه والأصول، والتأريخ والأدب.

بعد أن قرأ مبادئ العلوم، هاجر إلى النجف الأشرف، فحضر على شيخ الشريعة الإصفهاني، والشيخ علي بن باقر الجواهري، والميرزا محمّد حسين النائيني، والسيّد أبو الحسن الإصفهاني، وغيرهم.

ثمّ سافر إلى مدينة العمارة والكوت، كوكيل من قبل مراجع النجف، وأقام فيها مدّة، واشتغل بوظائف الشرع.

وفي سنة ١٣٥٠هـ عاد إلى بعلبك، وقام بأعباء الهداية والإرشاد، وتصدّى للتأليف والتصنيف، وجاهد بيراعه وبيانه ولسانه. فهو من الأعلام المصلحين المجاهدين، وذوي الفكر والدين والعلم . قام بمآثر خيّرة وآثار

جليلة، وهذّب نفوساً كريمة، ووجّه الجيل إلى الصراط المستقيم، وظلّ مجاهداً حتّى توفي ١٠ شوال ١٣٨٤هـ.

الآثار المطبوعة له: الإسلام في معارفه وفنونه، الانتصار، الجواب النفيس، الحقائق في الجوامع، الخطاب المنير في ذكرى عيد الغدير، ذكرى الحسين عليه السلام، سبيل المؤمنين في أصول الدين، الصراط المستقيم، فصول الكلام في تاريخ الإسلام، المحاضرات العماريّة، محمّد الشفيع، المطالب المهمة، منهج الحقّ، نهج التدريس الابتدائي».

كلمة حول مأتم الحسين عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

نكتب هذه الكلمة الموجزة، ليعلم أنّ الطائفة الإسلاميّة الشيعيّة قد ابتليت ـ كغيرها من الطوائف ـ بفئة خاصّة من الخلق، دأبها قلب الحقائق، والمكابرة لدى الدليل الناصع، ودوس المصالح العامّة تجاه نفعها الماديّ.

فإذا ما قال لها المصلحون من علمائها الأعلام : إنّ الطبل والزمر والدف والصنوج، وغير ذلك من أنواع اللهو والطرب، لا يُسوّغ الشرع استعماله فيما تسمونه بالشعائر الحسينية، تقوم فتجبههم بالبهتان والزور، والصياح الذي يملأ الفضاء الرحب: واديناه واحسيناه.

عندئذٍ تستولي الدهشة على أولئك المصلحين، فيقفون ساكتين واجمين تجاه ذلك الرنين العالي ؛ لعلّهم يسمعون من بين تلك النبرات كلمة أو حرفاً، يستدل بمعناه على جواز استعمال أنواع اللهو والطرب.

وعمدة ما عند هذه الفئة من الدليل ـ حينما يؤوب إليها رشدها بعد سكرة الاستغاثة ـ أنّ تلك الأعمال قد اتّخذها أُمراء الشيعة ـ أي الفرس ـ سنّة من عهد القرن الرابع إلى يومنا هذا.

فإذا قيل لها: إنّ عمل الأمراء وأتباعهم من الرعاع لا يصلح أن يكون حجّة شرعية، قامت وأعادت تمثيل تلك الرواية، وزادت فيها قول: واسنّة نبيّاه.

وإذا اعترضت عليها بأنّ الشيء لا يكون سنّة نبويّة، إلاّ إذا صحّت روايته عن النبيّ صلى الله عليه وآله، كما أنّ عمل غير واجب العصمة لمصلحة اقتضته، لا تُبّرر العمل المضرّ. جابهتك[1] بالسباب والتفسيق والتكفير، فيخيّل إليك أنّها من بقايا رؤساء الكنيسة في القرون الوسطى.

ولا تحسبن أنّ هذه الفئة اكتفت بالقول السيء، بل اجتهدت في إضرام نار الفتنة، حتّى بين الأخ وأخيه، والولد وأبيه. فكانت العائلة ـ وهي في مسكن واحد ـ منقسمة إلى قسمين: قسم يحبّذ تلك الأعمال البربريّة، وقسم ينكرها البتة، كلّ ذلك كان منها عملاً بالقول الإبليسيّ.

---

(١) صدر هذا منها سنة ١٣٤٧ يوم التفّ حولها الرعاع، ولكنّها اليوم أقصر باعاً من ذلك «حبيب ابن مظاهر».

وثلاثـــة عمــــر الوجـــود بهـــا   فــــتن وفتّـــــان ومفتـــــتن[١]

ثمّ بعد هذا كلّه إذا جاءها أحد المصلحين الغيورين، وأثبت لها بالحجّة الراهنة الدامغة، حرمة الكذب في المأتم الحسينيّ، وحرمة الغناء، وإضرار النفس بضرب الزنجير وشجّ الرأس واللطم الدامي وإدخال الأقفال في الأبدان، وتشبّه الرجال بالنساء، إلى غير ذلك من الأعمال الهمجيّة. قامت عليه، وأعادت تمثيل رواية القذف والسب مرّة ثالثة.

ولكنّها في هذه المرّة تتشبّث بأذيال روايات ضعيفة، بعضها موضوع، والآخر خارج عن الموضوع، فتجتهد بكلّ ما عندها من القوى في تطبيقها على ما ترومه من جواز تلك الأعمال المخترعة ؛ كلّ ذلك للتلبّيس على أولئك البسطاء المغرورين، حذراً من انقطاع مادّة النفع الماديّ الجاري من يد أولئك المساكين.

---

(١) البيت للشاعر الشيخ عبد الحسين صادق العاملي (ت١٣٦١هـ).

في أدب الطفّ ٩: ٢٣٠: ومن روائعه التي سارت مسير الأمثال قصيدته التي عنوانها «عمّ الفساد»، ومنها:

بـــدعٌ تشـــبّ فتلهـــبُ المحـــنُ   وهـــوىً يهـــبّ فتُطفـــأ السُـــنن
وثلاثـــةٌ غمـــر البســـيط بهـــا   فـــــتنٌ وفتّـــــانٌ ومُفتـــــتن

وكأنّ بعض أفراد هذه الفئة، شعر بخطر هذه الروايات التي تدحرج في هوتها العميقة غيره، فخطا هو عن حافّتها إلى التمحّل والتأويل من أدلّة المصلحين[١] المحرّمين لتلك الأعمال. وقد يعمد أحيانا إلى إنكار المحسوس والمشاهد حتّى عنده، فيقال له مثلاً: إنّ ضرر النفس، في غير الجهاد في سبيل الله والذبّ عن حوزة الإسلام، حرام؟

فيقول: نعم.

فيقال له: إنّ شجّ الرأس بالسيف ضرر؟

فيقول: لا.

فيقال له: إنّا نرى بعض الضاربين يُغمى عليه ويشوّه رأسه، ونرى آخر يموت.

فيقول: أنت ترى الإغماء ضرراً، وهو لا يراه كذلك، فكأنّ الحلّ والحُرمة دائرتان مدار رؤية صاحبه وعدمها.

ويعتذر عن الميّت بأنّه لم يعلم أنّ موته يكون مسبباً عن الضرب، فلا يحرم عليه.

فيقال له: أليس يظنّ على الأقلّ ضرر رئته، فضلاً عن الموت؟

---

(١) وهم من أكابر علماء الطائفة ومجتهديها كالشهيد الأوّل، والميرزا حسين النوري، والشيخ مرتضى الأنصاري، والميرزا حسن الشيرازي، والسيّد كاظم اليزدي، والميرزا محمّد تقي الشيرازي، والسيّد أبو الحسن الأصفهاني، والسيد محسن الأمين، والشيخ هادي كاشف الغطاء، وغيرهم، فجزاهم الله عن الإسلام خير جزاء المحسنين «حبيب بن مظاهر».

فيقول: نعم.

فيقال له: إنّ مظنون الضرر محرّم فعله ولو كان واجباً في الأصل، فكيف بالضرب الذي تزعم أنّه مستحب؟! فإنّه يحرم بالطريق الأولى.

فحينئذٍ يشتدّ غضبه وتأخذه الحماسة، فينكر ظنّ الضرر والموت معاً، بل يقول لك : ما رأينا منذ ولدنا للآن أحداً مات من ضرب الرأس بالسيف في يوم عاشوراء، بل لا يحصل ضرر من اللطم الدامي أصلاً.

يقول ذلك رغم مشاهدة الجماهير لمصرع صاحبه الضارب، ورغم حكم الأطباء الخبيرين بالضرر الذي ما فوقه ضرر، ذلك هو السلّ الناجم عن ضرب الصدر فوق الرئة.

ثمّ اذا يئست هذه الفئة من نجاحها في تلك الطرق، عمدت إلى التدجيل على السواد، وقلب الحقيقة ظهراً على عقب بقولها: إنّ العالم الفلاني حرّم البكاء على الحسين عليه السلام وقراءة التعزية وغير ذلك. فيأخذ السواد الجاهل بصبّ الشتائم على ذلك العالم المصلح، ورشّ اللعنات عليه وعلى أمثاله ومريديه.

ومن سوء حظّ هذه، أن يدخل بعض هذا السواد ـ الذي سمع قولها من على ظهر المنبر ـ سوق الكتب، فيرى مؤلّفات ذلك موجودة هناك، وإذا به يرى فيها الحثّ على بكاء الحسين عليه السلام، وإقناع اللائم في إقامة

المآتم[١]، بل يجد فيها مجالس تعزية سنية[٢]، وحينئذٍ تنعكس النتيجة وتعود اللعنة على مسببيها.

هذا مجمل ما أحدثته هذه الفئة سنة ١٣٤٧هـ وقد طبعت في ذلك وريقات كلّها سباب وشتائم، شأن صبيان الأزقة، ولا تكاد تتلمّس فيها دليلاً غير ممزوج بأخشن الألفاظ، وسرّ ذلك أنّ أكثر مؤلّفيها من المستأجرين وإن كان بعضها لنفس المستأجر الذي بذل جميع ما درّ عليه (صندوق يوم عاشوراء) في هذا السبيل، ولا شكّ أنّ المستأجرة ليست كالثكلى[٣].

---

(١) في الذريعة ٢: ٢٧٥ رقم١١١٥: «إقناع اللائم على إقامة المآتم» للعلّامة السيّد محسن بن عبد الكريم الحسينيّ العامليّ... طبع في ذيل رابع أجزاء المجالس السنية له سنة ١٣٤٣هـ».

(٢) في الذريعة ١٩: ٣٦٠ رقم١٦١٠: «المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة النبويّة، في خمسة أجزاء: الجزء الأوّل في وقعة الطفّ، الثاني في قصص الأنبياء وغزوات النبيّ صلى الله عليه وآله، الثالث في حروب أمير المؤمنين عليه السلام، الرابع في أخبار زياد ومعاوية والإمام الحسن وسائر الأئمة عليهم السلام، الخامس في جميع المعصومين وتواريخهم . طبع مكرّراً، وهو من مؤلّفات السيّد محسن الأمين العاملي (ت١٣٧١هـ)».

(٣) قال عمر بن ذر (ت١٥٣هـ) لأبيه: يا أبة! مالكَ إذا تكلّمت أبكيت الناسَ، وإذا تكلّم غيرك لم يبكهم؟ فقال: يا بُني، ليست النائحة الثكلى مثل النائحة المستأجرة.

اُنظر المجالسة وجواهر العلم للدينوري (ت٣٣٣هـ): ٧٣٦.

والنائحة الثكلى هي الباكية على فقيدها بمرارة وحسرة، والنائحة المستأجرة هي التي امتهنت النياحة للتكسّب . ويُضرب هذا المثل للتدليل على أنّ صاحب الحاجة يفوق تعبيره واهتمامه على أيّ شخص قد يأتي مستاجراً أو بديلاً عنه.

وقد انتهت فصول هذه الرواية في أوائل سنة ١٣٤٨هـ وبعدها هدأت العاصفة وصفا الجو، وتعانق الأخ مع أخيه، وأظهر الاعتدال والترداد (لعند أبي الحسن)[١] البعضُ، واستمرت الأمور على هذا الحال، إلى أن دعت الغيرة الدينيّة الأستاذ سالمين إلى ذكر مولانا السيّد المحسن الأمين، وتقدير جهوده وخدماته، في أثناء الكلام عن محبيّ آل البيت الطاهر وأعمالهم المنافية لمحبتهم ولقولهم: «كونوا زيناً لنا ولا تكونوا شيناً علينا»[٢].

فأجّج ذكر السيّد المحسن نيران الحسد والحقد الكامنة في قلب رجل من تلك الفئة، فأخذ يجهد في إغراء هذا وذاك؛ ليردّ على سالمين ويشفي غليله منه، إلى أن وقع في الشبك السيّد الشريف والشاب الفاضل، نور الدين شرف الدين الموسوي، بمساعدة البعض لذاك الرجل.

ولكن من نحس طالعه، أنّ السيّد الشريف لم يتسرّب إلى قلبه شيء من الحقد والحسد، ولذا لم يشف غليله من أحد. وهذا ممّا نشكر السيّد عليه ونقدّره حقّ قدره، ولكنّا في الوقت نفسه نمقت مغالطته ـ ولا نقول: مراوغته ـ

(١) هو السيّد أبو الحسن الأصفهاني (ت١٣٦٥هـ)، أحد مراجع الدين الكبار، الذي حصل الاختلاف في أمر الشعائر الحسينيّة في زمان زعامته الدينية.

(٢) في أمالي الشيخ الصدوق: ٣٢٧، حديث١٣، عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «معاشر الشيعة كونوا زيناً لنا ولا تكونوا علينا شيناً، قولوا للناس حسناً، احفظوا ألسنتكم، وكفّوها عن الفضول وقبيح القول».

عن موضوع البحث ونقطة دائرته، استعمال آلات اللهو في الشبيه، وضرر النفس، وتشبّه الرجال بالنساء.

لا ما ذهب إليه من المآتم الشريفة الموقّرة، وجرى في التهويل والتهويش والتعزير على نسق غيره، حتّى سوّد عدّة صفحات من المجلّة الزاهرة، وحتّى لفت نظر مَن يريد الوقوف على فائدة المآتم إلى تلك الكتب الستّة.

ولو أنصف ونبذ النعرة الحزبيّة، لذكر في مقدّمة تلك الكتب كتاب (إقناع اللائم على إقامة المآتم)، على أنّه لو أشار إليه وحده لكفى في الإقناع، وذلك لحسن بيانه وعذوبة ألفاظه، وتجنّبه ما يخالف الدين والآدب والحشمة والوقار.

وبعد هذا فلنسأل السيّد نور الدين : من هو منّا الذي (شكّ في فوائد المأتم الحسينيّ، التي تعود بالنفع العميم على الطائفة)؟!

أسالمين، وجلّ كلامه بيان تلك الفوائد وترغيب فيها، أم غيره؟!

وإذا كان سالمين أخطأ في شدّة استنكاره تلك الأعمال، فقد أصاب في استدلاله وأحسن.

استدلّ سالمين بآية التهلكة[1]، وفسّرها نفس الرادّ بما يؤل إلى الهلاك أو الإضرار بها. وضرب الرأس بالسيف والصدر باليد على الرئة هو عين التهلكة، ولا ينكرها إلاّ مكابر.

---

(١) البقرة (٢): ١٩٥.

واستدلّ سالمين بآية ﴿**وَمَن يَعْصِ اللّهَ**﴾[1]، واعترف له الرادّ أنّ المعصية ارتكاب ما نهى عنه الشارع، وقد نهى الشارع عن الإلقاء في التهلكة، ولطم الصدر وشجّ الرأس كلّ منهما تهلكة كما تقدّم.

واستدلّ سالمين على حرمة النياحة، والأخبار بحرمتها في كتب الشيعة كثيرة، لا تسع هذه العجالة استخراجها من الكتب، وهي بما علم من رداءة المطابع الفارسيّة.

والخبر الذي ذكره الرادّ عن الصادقعليه السلام، وارد في النوادب[2]، وهنّ غير النائحات، كما أنّ النياحة غير البكاء.

وادّعى سالمين (أنّ تلك الأعمال المنكرة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة)، وقد سلّم له الخصم بأنّ تلك الأعمال بدعة، ولكنّها غير محرّمة عنده ؛ لعدم ورود نصّ بتحريمها . وكأنّ تلك النواهي من الآيات وغيرها لا تصلح أن تكون نصّاً، وعلى الأقلّ ظاهرة في الحرمة.

هذا، ولولا حبّ الاختصار، لذكرنا للقارئ الكريم ما سطرّته تلك في

---

(١) النساء (٤): ١٤.

(٢) هي رواية الإمام الصادقعليه السلام، قال: «قال لي أبي : يا جعفر، أوقف لي من مالي كذا وكذا، لنوادب يندبنني عشر سنين أيام منى».

اُنظر: الكافي ٥: ١١٧، حديث١، باب كسب النائحة، من لا يحضره الفقيه ١: ١٨٢، حديث٥٤٧.

وريقاتها، وفندّناه كلمة كلمة، ولكنّا الآن نلفت نظره الصائب إلى مطالعة كتاب (كشف التمويه)[1] للعلّامة الگنجي، وهي ردّ على تلك الوريقات، فاطلبها من أيّ قطر شئت واقرأها جيّداً، فإنّك تجدها كعصى موسى عليه السلام ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾[2].

حبيب بن مظاهر

(١) كشف التمويه عن رسالة التنزيه، للشيخ محمّد الگنجي (ت حدود ١٣٦٠هـ)، (المطبوعة ضمن هذه المجموعة): ٦:٢٢٩.

(٢) الأعراف (٧): ١١٧.

(٨) مقالة باسم «أبي فراس»
في مجلّة العرفان اللبنانيّة

مقالة مختصرة، كسابقتها كُتبت باسم مستعار، تحت عنوان «حول المأتم الحسينيّ»، ردّاً على مقالة السيّد نور الدين شرف الدين، الذي قام بردّ مقالٍ للأستاذ محمّد علي الحاج سالمين، انتصر فيه للسيّد محسن الأمين وأفكاره، طبعها في صحيفة «ديوان ميسج»، وأعادت مجلّة العرفان نشرها ثانية، وقد بيّنا هذا مفصلاً قبل صفحات، فراجعها.

وقالت المستشرقة الفرنسيّة سابرينا مرون في رسالتها «وقوف رجال الدين الإصلاحيين في لبنان أمام تحريف واقعة عاشوراء» المطبوعة ضمن هذه المجموعة ٤٢٧:٧ إنّ اسم أبي فراس هو الاسم المستعار لمحمّد حسين الزين.

والشيخ محمّد حسين الزين (ت١٤٠٢هـ)، ذكره الشيخ الطهراني (ت١٣٨٩هـ) في كتابه «طبقات أعلام الشيعة، نقباء البشر في القرن الرابع عشر» ١٤: ٥٩٩، رقم ١٠٢٨ قائلاً:

هو الشيخ محمّد حسين ابن الشيخ عبد الكريم ابن الشيخ حسين ـ المعروف بأبي خليل ـ بن سليمان بن علي بن زين بن خليل بن موسى بن يوسف الزين الأنصاري الخزرجي، عالم بارع.

كان والده من أعلام هذه الأسرة وأجلّائها في عصره، تلمذ على علماء النجف زمناً، وولده المترجم له من المعاصرين، هاجر إلى النجف فسكنها مدّة، لازم فيها حلقات دروس أعلام العصر حتّى ارتوى من نميرهم، وعاد إلى بلاده لإرشاد قومه ونفع المؤمنين، فحلّ (جبشيث) في مكان والده، وهو إلى اليوم بها مرجع للأمور وقائم بالوظائف الشرعية.

وله آثار منها (الشيعة في التأريخ)، كتاب قيّم وسفر بديع نافع، نشر بعض فصوله في (مجلّة العرفان) الزاهرة، وابنه الشيخ عبد الحليم في النجف مشغول بطلب العلم.

وذكره الشيخ محمّد هادي الأميني (ت١٤٢١هـ) في كتابه «معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام» ٢: ٦٤٩ قائلاً: «عالم بارع، مؤرّخ جليل، وشاعر وجداني رقيق، وشخصيّة علميّة وروحيّة وأدبيّة. من أفاضل هذا البيت الرفيع وأعلامه، ومشيّدي شرفه الوضّاح. تتلمذ على علماء النجف الأشرف، وأقام بها مدّة، لازم دروس أعلام عصره، حتّى ارتوى من نميرهم. ثمّ عاد إلى قومه لإرشادهم وتوجيههم، والقيام بالوظائف الشرعيّة».

وختم الأميني ترجمته له بقوله: «توفي سنة ١٣٨٢هـ».

إلاّ أنّ بعض المصادر جعلت وفاته سنة ١٤٠٢هـ.

وترجم له الأستاذ كامل سلمان الجبوري في كتابه «معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتّى سنة ٢٠٠٢هـ» ج٥ ص٢٤٩، وجعل وفاته سنة ١٤٠٢هـ معتمداً على مجموعة من المصادر.

حول المأتم الحسينيّ

كنّا نحسب أنّ كلمة الداعية الإسلاميّ المفضال الأستاذ محمّد علي الحاج سالمين، ستكون الأخيرة من نوعها في موضوع المأتم الحسيني، وأنّها سيكون منها مقنع لجماعة التهويش، فيفهمون أنّ الأمّة قد اقتفت أثر مصلحيها، وأصبحت عالمة خيرها من شرّها، وأنّ هذا الذي يستندون إليه من الضوضاء والضجيج لا يحسدون عليه!

ولكن كلمات جاءت في عدد شوال من العرفان الأغرّ بتوقيع (نور الدين شرف الدين)، جعلتنا نعلم أنّهم لا يزالون يحسبون أنّ التهويل يوصلهم إلى ما ينالون!

إنّني لا أريد هنا أن آتي بأدلّة جديدة، أقدّمها بين يدي القارئ الكريم، بل أحيله في ذلك إلى ما صدر حتّى اليوم من الرسائل، التي يجد فيها من يريد الاقتناع ما يقنعه، والتي أصبحت مشهورة معروفة لا تحتاج للإشارة إليها.

ولكن الذي أريده، هو أن أفهم صاحب تلك الكلمات ومن لفّ لفّه، ونفخ في بوقه، ومن حرّضه ودفعه، أنّنا بعد اليوم لن نعير كلّ ما يصدر من هذا القبيل أقلّ اهتمام، وأنّنا نضنّ بأوقاتنا وأوقات القرّاء، وصفحات العرفان الأغر، أن تشغل بهذه الأمور التي أصبح مفروغاً منها.

وأنّ لنا من الرمي إلى هدفنا السامي ـ سعادة الإسلام العامة ـ ما يشغلنا عن مجادلة قوم يلهون بالسفاسف والقشور، ويضيعون الوقت بما لا طائل تحته، فلينضحوا كلّ ما في نفوسهم، ويسوّدوا ما يشاؤون من الصحف، فلن نعيره أقلّ اهتمام، فالحق أبلج واضح لا يحتاج لتعريف.

وسيرون أنّ هذه البذور الإصلاحيّة التي تعهّدها أفاضل الأمّة وساداتها بالرعاية، ستنموا وتأتي أكلها في وقت قريب.

ولن يضير هؤلاء الكرام أن يقول عنهم (نور الدين) : إنّهم مهوّسون!! بل لن يضيرهم أن يرموا بكلّ فرية شنعاء، ما دامت نياتهم خالصة لله، وأعمالهم موقوفة على خدمة الإسلام، وما داموا يتّخذون من سلفهم الصالح وأئمتهم العظام خير مقتدى.

وإنّني لأرجو من رافع لواء التبشير الإسلامي في الهند، والواقف كلّ ما يملك من قوّة على خير المسلمين (محمّد علي حاج سالمين)، أن يمضي في طريقه القويم وصراطه المستقيم، غير مكترث لذاك الهذر، والله لا يضيع أجر من أحسن عملا.

أبو فراس

تعليق مجلة العرفان:

العرفـان: سـددنا هـذا البـاب، فـلا يتعـب الـرادّون أنفسـهم وأقلامهـم، والسلام.

(٩) مقالة باسم «ابن الشيعة»
في صحيفة ظَفَر عراق البغداديّة

هذه المقالة ليس لها علاقة برسالتي «التنزيه» و«الصولة»، بل كُتبت قبلهما بتسع أو عشر سنوات تقريباً، لكن لأهميّتها قمنا بنشرها هنا، تعميماً للفائدة، وإلقاء بعض الأضواء على السياسة البريطانيّة آنذاك في استغلال الشعائر الحسينيّة المقدّسة من أجل التقرّب للمجتمع الشيعي والسيطرة عليه.

كاتب هذه المقالة لم يصرّح باسمه، بل وقّع مقالته باسم «ابن الشيعة»، ونشرها في صحيفة «ظَفَر عراق» الأسبوعية الصادرة في بغداد باللغة الفارسيّة، في عددها الثالث والستّين، يوم الأربعاء، ١٧ محرّم سنة ١٣٣٦هـ المصادف الثالث والعشرين من شهر تشرين الأوّل سنة ١٩١٨م، وقد كُتب على الصفحة الأولى من هذه الصحيفة أنّها: سياسيّة اجتماعية تاريخيّة أدبيّة، تخدم الحريّة.

مدح الكاتب في هذه المقالة ـ التي تحت عنوان «عشرة عاشوراء ومواكب سيّد الشهداء» ـ الحكومة البريطانيّة، بأنّها منحت الحريّة الكاملة

للمسلمين عموماً في ممارسة شعائرهم الدينيّة، بل كانت تساعد أصحاب المواكب العزائيّة ماديّاً، وتعمل على تنظيم سير هذه المواكب من أجل عدم حصول نزاع وتصادم بينها.

وقارن الكاتب بين الحكومة البريطانيّة والحكومة العثمانية، التي قال عنها بأنّها لم تكن تساعد الهيئات والمواكب الحسينيّة، بل تعمل على منعها بعض الأوقات.

وإليكم ترجمة النصّ الكامل لهذه المقالة:

عشرة عاشوراء ومواكب سيّد الشهداء

إنّ أهل الوجدان والإنصاف، لابدَّ أن ينتبهوا إلى زيادة احترام العتبات المقدّسة والأماكن الشريفة، وإقامة عزاء الإمام الحسين عليه السلام في العشرة الأولى من شهر محرّم، وذلك في السنتين الأخيرتين اللّتين أصبح العراق فيهما تابعاً للحكومة البريطانيّة، قياساً مع السنوات الماضية [أي عندما كان العراق تحت سيطرة الدولة العثمانية].

في هذه السنوات لم يحصل أيّ نزاع وخصومة بين أصحاب المواكب واللاطمين على الحسين عليه السلام، وسابقاً كان يحصل الفساد بسبب دخول النساء إلى الصحن المبارك ؛ لمشاهدة المواكب الحسينيّة.

ولكن في السنتين الأخيرتين لم يقع أيّ نزاع في مُدن الكاظمية وكربلاء المقدسة والنجف الأشرف، وقد منعت الحكومة المعظّمة من دخول النساء إلى الصحن الشريف ليلاً.

وأوعزت الحكومة المعظّمة إلى ضرورة تواجد رجال الشرطة العرب المسلمين في داخل الصحن؛ من أجلّ منع مظاهر الفساد، لذلك كانت

المواكب العزائيّة اللاطمة على الحسينعليه السلام، تمارس شعائرها بأكمل وجه وهدوء تامّ.

وأنّ الحكومة البريطانيّة المعظّمة، قد منحت إجازة للموظّفين المسلمين العاملين في دوائرها لمدة خمسة أيام أو عشرة أيام.

هل يتذكّر الناس أنّ الحكومة السابقة [الدولة العثمانيّة] قد ساعدت المواكب الحسينيّة والهيئات والحسينيات بمقدار دينار واحد؟ لكن هذه الحكومة المعظّمة في السنة الماضية، مع عدم وجود النفط في البلاد، حتّى أنّ قيمة العلبة من النفط وصلت إلى خمس عشرة روبيّة، لكنّها وزّعت ألف صندوق من النفط مجاناً على الحسينيات والمواكب العزائية في الكاظميّة وكربلاء والنجف الأشرف.

وفي هذه السنة مثل السنة الماضية، تقوم الحكومة بتوزيع النفط مجاناً على الحسينيّات والمواكب العزائيّة، وأوعزت الحكومة أيضاً إلى معامل النفط أن تبيع النفط لهم بقيمة رخيصة جداً.

لابُدّ أن تتشكّر من هذه الدولة العادلة، والحمد لله بواسطة لطف وعطف ورأفة وعدالة هذه الدولة المعظّمة، استطاع المسلمون أن يمارسون شعائرهم الحسينيّة في حرّية كاملة، ويوم بعد يوم تزداد الاحترامات للمساجد والمراقد المشرّفة الإسلاميّة.

ابن الشيعة

(١٠) مقالة لمندوب جريدة الفجر الصادق العراقيّة

هذه المقالة عبارة عن رسالة وجّهها كاتبها ـ الذي لم يذكر اسمه، وهو مراسل لجريدة الفجر الصادق العراقيّة ـ إلى الخطيب البارع السيّد صالح الحلّي (ت١٣٩٥هـ)، ينتقده بل يتهجّم عليه بسبب مواقفه المعارضة للسيّد محسن الأمين ورسالته «التنزيه»، وهي تعكس الخلافات الواسعة التي سبّبتها آراء السيّد الأمين حول بعض الشعائر الحسينيّة، باعتبارها خطّاً أحمر لا يمكن التقرّب منها بأيّ شكل من الأشكال.

وكان لهذه الجريدة «الفجر الصادق» وأختها «الهاتف»، ولصاحبهما الأستاذ جعفر الخليلي (ت١٤٠٥هـ) دور بارز في الدفاع عن السيّد الأمين وآرائه في إصلاح الشعائر الحسينيّة، إذ كتب الخليلي عدّة مقالات فيهما وبأسماء مستعارة تارة بسبب كونه ـ آنذاك ـ موظفاً في الدولة[١]، متحمّلاً الكثير من الأذى الذي عبّر عنه بقوله:

---

(١) هكذا عرفتهم ١: ٢٠٩.

«وكنتُ أجد في كثير من الأحيان رسالة أو أكثر، وقد ألقي بها من تحت باب الدار، وهي تتضمّن ـ إلى جانب التهديد بالقتل ـ شتائم بذيئة تدلّ على خسّة وجبن»[١].

والسيّد صالح الحلّي، ذلك الشاعر الكبير والخطيب المفوّه، الذي مدحه وأثنى عليه وعلى مقدرته الخطابيّة محبّوه ومبغضوه[٢]، ومع ذلك كلّه نراه يقف موقفاً معارضاً بل معادياً ومعانداً للسيّد الأمين، ويتعرّض له في مجالسه بالتصريح تارةً، وبالإشارة أخرى، ويصفه بصفات باطلة، وممّا قاله فيه:

يا راكباً أما مررت بـ(جلّق)[٣] فابصق بوجه (أمينها) المتزندق[٤]

ولم يكتف بذلك فقط، بل شنّ حملة شعواء على كلّ المؤيّدين والمناصرين للسيّد الأمين، فأخذ ينهال عليهم بالطعن والاتهامات الباطلة، حتّى وصل به الأمر إلى أن تجاسر على المرجع الديني الكبير السيّد أبي الحسن الإصفهاني ؛ لأنّه أيّد السيّد الأمين.

«فشنّ عليه غارة واسعة عنيفة بكلّ معنى العنف، ولم يترك لوناً من ألوان الزراية بالكناية والتصريح إلاّ وصبغ به السيّد أبا الحسن من فوق المنابر التي كان يرقاها، فكان يتصرّف من فوقها تصرّف المالك، ويميل بها

(١) هكذا عرفتهم ١: ٢٠٨.
(٢) البابليات ٤: ١٣٣، أدب الطفّ ٩: ٢٠٤.
(٣) جلّق: دمشق، معجم البلدان ٢: ١٥٤ «جلّق».
(٤) هكذا عرفتهم ١: ٢٠٨.

أنّى شاء، بما كان يملك من مقدرة وموهبة وجرأة رفعته إلى أعلى الدرجات في سماء الخطابة والبلاغة»[(١)].

فأصدر السيّد أبو الحسن الإصفهاني فتوى حرّم بها الاستماع لقراءة السيّد صالح الحلّي، فأرخ ذلك الشاعر الشيخ علي بازي قائلاً:

أبو حسنٍ أفتى بتفسيقِ (صالحٍ) قراءته أرّختها (غير صالح)[(٢)]

وقال أيضاً يهجوه

مُذ تردّى الشقيّ بالغي جهلاً وإمام الزمان طُراً جفاه

قلتُ: يا من قد أرخوا (أحقيق قد رمى الله صالحاً بشقاه)[(٣)]

علماً بأنّ السيّد محسن الأمين أثنى على السيّد صالح الحلّي في رسالته «التنزيه» قائلاً:

«ولا ننكر أنّ فيهم ـ أي الخطباء ـ الفضلاء الكاملين الذين يفتخر بأمثالهم، وقليل ما هم، كالسيّد صالح الحلّي، خطيب الذاكرين ومفخرة القارئين وأمثاله»[(٤)].

ويقول الأستاذ جعفر الخليلي نقلاً عن السيّد الأمين عند زيارته في دمشق: « وأذكر في ما أذكر أنّه قال لي ما مضمونه : إنّ السيّد صالح الحلّي

(١) هكذا عرفتهم ١: ١٠٨.

(٢) شعراء الغري ٦: ٣٦٩، هكذا عرفتهم ١: ١١١.

(٣) شعراء الغري ٦: ٣٦٩.

(٤) التنزيه لأعمال الشبيه (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ٥:٣٥.

هو أحسن خطيب عرفته المنابر الحسينيّة، وأنا أودّ أن نعدّ الخطباء على غراره إذا ما أردنا أن ننبّه الناس ونوجّههم توجيهاً صحيحاً، أمّا موقفه ضدّ الحركة الإصلاحية وضدّي أنا، فله تفاسير أُخرى لا يجوز أن تصدّنا عن قول الحقيقة»[١].

ونذكر هنا نصّ هذه المقالة، وهي:

---

(١) هكذا عرفتهم ١: ٢١٤ ـ ٢١٥.

رسالة إلى السيّد صالح الحلّي

(لا يدفع للمصلحين العمل غير الإحساس بالاحتياج، فإظهار العيوب وكشفها ضروريّ لتوليد هذا الإحساس) «جعفر الخليلي».

اسمع يا سيّد صالح.. كلانا ممثّل: أنت على المنبر، وأنا على صفحات الجرائد.

أنت تُضحك الناس وتبكيهم، وأنا أضحكهم وأبكيهم.

أنت تقول ولا تعمل، وأنا كذلك أقول ولا أعمل.

إذن نحن متشابهان في كلّ شيء.

أنت تصيح وتحرق كبدك وتتحمّس فوق المنبر فتصفق يداً بيد، وأنا أكتب هادئاً صامتاً بدون أن أشعر بأيّ تعب ممّا تشعر به أنت.

أنت تخطب فتثير خطاباتك ـ كما يقولون، أمّا أنا فلا أعترف ـ في الناس حماساً، ولكنّه حماس وقتي يتضاءل بتضاؤل الصوت في تموّجهاته.

وأنا أثير الناس، فيبقى أثري مكتوباً على صفحة التاريخ، ويتجدّد كلّ ساعة، ويُقرأ في كلّ آن ولو بعد خمسة قرون.

أنت تشتم العلماء وتسبّهم، وقد سلف لك أن شننتَ الغارة على كلّ من آيات الله ونوابغ عصرهم: الملاّ كاظم الخراساني، والسيّد محمّد كاظم اليزدي، والشيخ الخالصي، والسيّد إسماعيل الصدر، والسيّد أبو الحسن الأصبهاني.

وأنا أقدّس العلماء، وأدافع عن كيانهم، وأذبّ عنهم . فقد تكذّبني فأقول لك : إنّه لم يحن وقت تجربتي بعد، أمّا أنت فقد اجتزت الامتحان ولله الحمد.

أنت ترتقي المنبر، وكلّ أحاديثك تحوم حول أغراض ـ لا أقول: دنيئة ـ فتعظّم من تريد، وتحطّم من تشاء، بحسب أهوائك، وفي كلّ يوم لك هوى . وتنزل من على المنبر، وقد مرّت عليك ساعة لم تصرف منها إلاّ دقيقتين في ذكر الحسين عليه السلام، و٥٨ دقيقة في ذكر مثالب وشرح عيوب بعيدة عن الحقّ بُعد السماء عن الأرض.

وأنا لا أصرف من وقتي في الأسبوع غير بضع دقائق، أحارب فيها انتشار الخمور، وأطارد القمار، وأدعو إلى إصلاح العيوب بوصفها.

شتّان بيني وبينك يا سيّد!

يدخل الرجل الغريب إلى مجلسك، فيسمع بأحاديثك ما أكتبه عنك أنا، فيزول ما علق بذهنه منك، ويعرف ممّا يطالع إنّك لا تمثّل أحداً، ولا تعبّر عن أفكار هؤلاء الناس.

فأنت تُسيء إلى سمعة النجف بتصرفاتك، وأنا أُعلّي من شأنها بالتعريض بك.

أنت تفتق يا سيّد صالح، وأنا أصلح يا مولاي.

ها إنّ جميع من حضر مجلسك في أيام محرّم من الموظّفين الأجانب ـ وقد حضرها كثيرون ـ كانوا يعتقدون أنّ تعريضك بالتاريخ ـ ذلك التعريض الذي يتم على فكرة إيقاد نار البغضاء والمشاحنة في نفوس طوائف المسلمين ـ كان صورة لمعترك النجف.

أمّا اليوم وقد صدرت الجريدة غير راضية عنك، جعلت هذا القسم من الحضّار يقنعون أنّ ما كنت تقوله لا يمثّل إلاّ نفسك، فضلاً عن أنّه لا يرضي جميع الناس.

أفيرضى الناس أن تقول عن النبيّ صلى الله عليه وآله مثلاً: إنّه كان أصلع، ثمّ تُفسّر للناس هذا الصلع بهذه الكلمة: «يعني أكيرع».

لا تلم ـ يا مولاي ـ صاحب المشاهدات إذا قال: «قلّة أدب»، أفهكذا يجب أن يُنعت النبيّ صلى الله عليه وآله بـ «الأكيرع»؟!!

لا أعرف أن أشتم، ولكنّي أعرف أن أنتقد.

أمّا أنت فلا تستطيع أن تنتقد، بل أن تشتم، فالبون شاسع بيني وبينك.

أنت تريد أن تهاجم من لم يذكر إلاّ كلماتك، ولم يعلن غير ذنبك، فتعجز عن مهاجرته بالحجّة وتكبر قوته، فتنهال على صاحب هذه الجريدة

بالشتم. وإذا صدقت فوجّه بشتمك عليَّ وإليَّ، أنا لا أقابلك إلاّ بوصف مجلسك وذكر أحاديثك، جواباً لما تقذفني به.

وإلاّ فشنّك الغارة على مدير الجريدة ـ وأنت العليم بأنّه مهما بلغ أمرك ما بلغ، فإنّه لن ينزل إلى منازلتك ـ عار كبير وعيب عظيم . فتعال إليَّ إذا كنت قد (بعت وخلّصت) صحيحاً كما تقول، لأكتب تاريخك بقلم أتعهّد لك أن لا تشوبه بذاءة وقلّة احترام، فهل تجيء؟ أرجوك تعالَ... أنت بالمقوار وأنا بالدليل، لنرى من منّا أسطع برهاناً، فهل تجيء؟

أنتظر منك أحد أمرين:

إمّا أن تعلن الاستغفار وتتوب للمرّة الثالثة، وقد تبت مرّتين قبلاً على إثر شتمك حجّة الإسلام الأصبهاني ومروقك من واجبات الدين، فيعفو عنك الله والله توّاب كريم.

وإمّا أن تظلّ مستمراً على هذا الحال، من عدم احترامك للنبيّ صلى الله عليه وآله ومنبر الحسين عليه السلام، ولعلّ الله قد كتب الانتقام منك على يدي، ويدي طويلة في إظهار الحقّ، فأدعوك مرّة أخرى ومرّات : ستهاجم؟ أم تتوب؟

تعليق جريدة الفجر الصادق:

لا نعرف إذا كان هناك شيء يُسمّى بالشتم غير هذا، والمرجو من مندوبنا أن يغيّر لهجته في الأعداد القادمة، ولا يذكر غير أقوال السيّد صالح مجرّدة من الحواشي، فأقوال الرجل وأعماله عنوان شخصيّته.

(١١) رسالة السيّد محمّد الحسنيّ البغداديّ

عبارة عن جواب لرسالة، وجّهها بعض المؤمنين إلى السيّد محمّد الحسني البغدادي (ت ١٣٩٢ هـ)، الذي كان آنذاك أحد العلماء في النجف الأشرف، يسألونه فيها عن حكم بعض الشعائر الحسينيّة مثل: التطبير، واللطم، والضرب بالسلاسل، والشبيه بأنواعه، والضرب ببعض الأدوات الموسيقيّة، واقتحام النار، وخروج المواكب العزائيّة إلى الشوارع.

ومن الجواب يظهر أنّه أثيرت في ذلك الوقت وقبله، عدّة أسئلة عن شرعيّة بعض هذه الشعائر. فأجاب السيّد البغدادي سائليه بجواب واضح، يؤيّد فيه إقامة هذه الشعائر ويؤكّد على رجحانها واستحبابها مؤكداً، بل ربما وجب ذلك مع خوف الإهمال وخشية الاندراس.

واستشهد في رأيه هذا بقول العلّامة الشيخ عبد الله المامقاني (ت١٣٥١هـ): «لو أفتى فقيه متبحّر بوجوبها كفاية في مثل هذه الأزمنة، التي صمّم جمع على إطفاء نور أهل البيت (عليهم السلام)، لا يمكن تخطئته».

وردّ ـ في جوابه هذا ـ على المشكّكين بشرعيّة هذه الشعائر بأنّهم من المنحرفين عن الدين، وأهل الفتن، الذين صمّموا على تشويه هذه الشعائر وتنفير الناس عنها.

علماً بأنّ تأريخ هذا السؤال وجوابه، كان في شهر محرّم سنة ١٣٨٥هـ أي بعد الحركة العلميّة الثقافيّة المتعلّقة بالشعائر الحسينيّة بعدّة عقود، لكن يظهر من هذا الجواب وغيره من القرائن الأُخرى أنّ آثارها كانت باقية لذلك الوقت، لذلك قمنا بنشرها في هذه المجموعة، دون غيرها من الرسائل المتعلّقة بالشعائر الحسينيّة.

وقد اعتمدنا في نشر هذه الرسالة على مصوّرة المخطوطة التي عثرنا عليها مؤخّراً، وقد أثبتناها كما هي دون أيّ تغيير فيها.

والسيّد محمّد الحسنيّ البغداديّ، لم أعثر على ترجمته في المصادر المتوفّرة لدينا، التي بحثنا فيها على عجالة، ووجدت بعض المعلومات عنه في أحد المواقع الإلكترونية يقول فيه:

ولد السيّد محمّد الحسني البغدادي في النجف الأشرف في شهر رجب عام ١٩٢٨هـ في بيت عرف منذ قرون متطاولة في التأريخ، بأنّه بيت علم وأدب وفقه وتقوى.

يرجع نسبه إلى موسى الجون بن عبد الله المحض بن الحسن المثنى ابن الإمام الحسن السبط ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام.

درس عند مجموعة من الأعلام، منهم: والده السيّد صادق البغدادي، والآخوند الملّا كاظم الخراساني، وشيخ الشريعة الإصفهاني، والسيّد محمّد سعيد الحبوبي، والشيخ علي ابن الشيخ باقر ابن صاحب الجواهر، والميرزا النائيني، والشيخ أقا ضياء العراقي.

له عدّة مؤلّفات، منها: بغية الطلّاب ـ وهي أُرجوزة في النحو ـ وأُرجوزة في الصوم والاعتكاف والخمس، وأُرجوزة في نسبه الشريف، ووجوب النهضة، وحاشية وتعليق على كتاب العروة الوثقى، والتحصيل في أوقات التعطيل، ورسالة عمليّة لمقلّديه.

توفّي في النجف الأشرف سنة ١٣٩٢هـ ودفن فيها.

والنصّ الكامل لهذا السؤال وجوابه، هو:

بسمه تعالى[1]

ما يقول سماحة الإمام المجاهد آية الله العظمى السيّد محمّد الحسنيّ البغداديّ النجفي، أيّد الله به الإسلام ومتّع المسلمين بطول بقائه، بمحمّد وآلهﷺ، في التطبير بالسيوف والقامات، واللطم على الصدور، والضرب بالسلاسل على الأكتاف والظهور، والشبيه بأنواعه، والتشبيه بالنساء، والدمام والنقارة والطوسي ونحوها، واقتحام النار كما في بعض الأقطار، وجمع المواكب واستطراقها في الشوارع، وحمل المشاعل بينها؟ أفتونا مأجورين.

عن جماعة من المؤمنين

---

(١) في بداية السؤال وردت عبارة: «نصّ فتوى زعيم الطائفة الجعفريّة الإمام البغدادي، أدام الله ظلّه على رؤوس المسلمين، بتشجيع الشعائر الحسينيّة».

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قامت ضرورة الإماميّة على مزيد اعتنائه تعالى وأنبيائه وملائكته بواقعة الطفّ قبل وقوعها، فلا ريب في جواز كلّ ما يصنع في عزاء الحسين عليه السلام ممّا فيه تهييج العبرة والبكاء والدمعة والصراخ والعويل، وما فيه الحزن والجزع؛ إظهاراً وتشديداً ونحوهما.

بل كلّ ما يوجب مزيد الاهتمام والاجتماع ولاسيّما في الشوارع العامّة.

بل كلّ ما يوجب تعظيم الشعائر الحسينيّة وتشجيعها، ولاسيّما ما يوجب زيادة التشنيع على أعدائهم، ومَن كان مِن أتباعهم، بل لا ريب في رجحان ذلك واستحبابه استحباباً مؤكّداً.

بل ربما وجب ذلك مع خوف الإهمال وخشية الاندراس، ولاسيّما في هذا الزمان الذي اتّسع فيه الجهل والشبهة وأنواع الضلال والفتنة.

هذا وقد شاهدنا العلماء مدّ ظلّهم جميعاً إمضاءً وإفتاءً على تشييد الشعائر الحسينيّة وتقويمها، بلا إنكار على مقارناتها من المنافيات في زعم

بعض المفتونين، كما أنّا شاهدناهم قبل سبعين سنة على مساعدة القائمين بها وليومهم هذا.

ولشيخنا الأعظم المامقانيقدس سره كلمة «لو أفتى فقيه متبحّر بوجوبها كفاية في مثل هذه الأزمنة، التي صمّم جمع على إطفاء نور أهل البيت، لا يمكن تخطئته»[1].

هذا، ولازال الأمر كذلك حتّى جاء هذا الزمان، وشاع بين أهله الجهل والافتنان، بادر بعض المفتونين إلى الشعائر والقضاء عليها؛ بدعوى تنزيهها عن المنافيات.

ونحن نتّهم مثل هذا بانحرافه عن الدين، واندراجه في المفتونين؛ والدليل على ذلك هو أنّه لو كان همّه الدين وإنكار المنكر، لأنكرَ المنكرات الشنيعة الشائعة في زماننا.

ألا ترى الأرضَ قد امتلأت منها؟! فما وجه الانصراف عنها مع وضوح شناعتها وشيوع ارتكابها، بل وثب هذا المفتون على الشعائر منتهزاً الفرصة للقضاء عليها.

هذا وقد صمّم أهل الفتنة تشويهاً وتنفيراً وتشنيعاً على ذلك، حتّى قال قائلهم: «إنّا أصبحنا في أنظار أعدائنا وأهل الضلال مسخرةً يهزأ بها».

والجواب: إنّ كفّار قريش استخفّوا برسول اللهصلى الله عليه وآله في دعوته للتوحيد، وصلاته في البيت. هذا مع أنّه لم يزل مستمرّاً على عمله، ولم يكن منصرفاً عمّا دعا إليه.

---

(١) المواكب الحسينيّة (المطبوعة ضمن هذه المجموعة) ١ : ٢٠١.

هذا مع أنّ للشعائر أثراً في الدين، ولم يكن في غيرها، وهذا هو الوجه في انتقادها.

وأمّا اقتحام النار، فقد أفتى جماعة من علماء العصر بالجواز، والقواعد العلميّة تناصرهم. وهذا لم يكن في العراق، وإنّما كان في إفريقيا، واهتدى بذلك جمع كثير كما نقل هذا.

ولمَ لمْ يكن اقتحام النار معجزةً لسيّد الشهداء عليه السلام؟! كما كان الأمر لإبراهيم (عليه السلام)، وإنكار معاجزهم (عليهم السلام) كإنكار معاجز الأنبياء عليهم السلام، فمن الغريب التشنيع على ذلك من بعضهم، والله الهادي لعباده والموفّق.

محمّد الحسنيّ البغدادي

بتأريخ ١١ محرّم ١٣٨٥ هجريّة

(١٢) رسالة وزير العدل السابق السيّد حسين الصافي
إلى الرئيس العراقي السابق أحمد حسن البكر

هذه الرسالة وإن لم يكن لها ارتباط مباشر برسالة «التنزيه»، إلّا أنّها تؤرّخ لفترة زمنيّة صعبة، مرّ بها الشعب العراقي الكريم من أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وهي الفترة التي سيطر فيها حزب البعث العربي الاشتراكي على الحكم في العراق، ابتداءً من السابع عشر من شهر تموز سنة ١٩٦٨م.

ففي الأيام الأولى لسيطرة هذا الحزب على مقدّرات العراق ـ ولاحتياجه لدعم كافّة طبقات الشعب، على اختلاف مذاهبهم وقوميّاتهم ـ قام بدعم الشعائر الحسينيّة، والحسينيّات، والمواكب العزائيّة والهيئات.

وأتذكر جيداً آنذاك ـ وأنا في بداية العقد الثاني من عمري ـ السيّد عبد الرزاق الحبوبي، قائمقام النجف الأشرف، يزور الحسينيّات والهيئات، ويقدّم لهم الدعم المادي كهدية من الرئيس العراقي أحمد حسن البكر.

لكن ما إن قويَ هذا الحزب، وتخلّص من بعض معارضيه السياسيّين، حتّى كشّر عن أنيابه، وأظهر أفكاره الإلحاديّة، فحارب الشعائر الحسينيّة، ومنع خروج المواكب، وضيّق على الخطباء وأصحاب الهيئات.

فعارضه أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، بوسائل مختلفة من المعارضة، وكانت انتفاضة صفر الخير سنة ١٩٧٧م، إحدى أشكال تلك المعارضة، إذ خرج الكثير من أهالي مدينة النجف الأشرف، بمواكب عزائيّة، متوجّهين إلى كربلاء المقدّسة مشياً على الأقدام، متّحدين السلطة البعثية التي منعت من الذهاب إلى كربلاء في العشرين من شهر صفر.

وقد واجه رجال الأمن والشرطة المدجّجين بالسلاح، المتظاهرين العزّل، وألقوا القبض على الكثير منهم في «خان النخيلة» القريب من مدينة كربلاء المقدّسة، وأودعوهم في سجون الأمن العام وسجن رقم واحد في معسكر الرشيد في بغداد، وحكموا على قسم منهم بالإعدام، وعلى آخرين بالسجن المؤبّد، وتمّ الإفراج عن الباقين.

وكان لنا شرف المشاركة في هذه الانتفاضة الحسينيّة المباركة، وتمّ اعتقالنا وتوقيفنا في معسكر الرشيد في سجن رقم واحد، ثمّ الإفراج عنّا.

وهذه الرسالة تشير إلى تلك الأعمال المخزية، وذلك المنهج العدائي من حزب البعث تجاه الشعائر الحسينيّة، كتبها أحد رجال حزب البعث آنذاك، السيّد حسين الصافي النجفي، الذي تسلّم عدّة مناصب في الدولة: كمحافظ الديوانية، ووزير العدل.

والرسالة موجّهة إلى الرئيس العراقي في تلك الفترة أحمد حسن البكر.

تحتوي هذه الرسالة على عتاب من كاتبها إلى المخاطب بها البكر، ويُستشعر منها أنّ الرئيس العراقي لم يكن مطّلعاً على منع الحكومة للشعائر الحسينيّة!!! وهذا الأمر عجيب من السيّد الصافي! علماً بأنّ الحكم بإعدام شباب انتفاضة صفر الخير سنة ١٩٧٧م كانت بإمضاء البكر، وكذلك باقي أحكام السجن.

وقد بعث إلينا هذه الرسالة مشكوراً، الأخ الفاضل المحقّق الشيخ أحمد الحلّي حفظه الله ورعاه، وهي موجودة في كتاب «الوافي في أحوال السيّد الصافي» لكاتبه السيّد محمود الصافي النجفي، الصفحة ٢٢٤ ـ ٢٢٧، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٧هـ.

وكتب عبد الإله الصائغ، مقالاً في موقع «كتابات» بتأريخ ٢٤ تشرين الأوّل سنة ٢٠١٤م، ترجم فيه صديقه السيّد حسين الصافي، قائلاً:

«السيّد حسين ابن العالم المرحوم السيّد محمّد رضا الصافي.

يعدّ السيّد حسين من أعلام أُسرة الصافي، ورجال القانون والقضاء والسياسة والأدب في العراق.

أبصر النور في مدينة النجف عام ١٩٢٤، وقد حرص والده على تنشئته وتثقيفه، فدرس الابتدائية والمتوسطة، وبعد المتوسطة وجّهه أبوه نحو دراسة العلوم الدينيّة، جرياً على نهج بيت الصافي، ثمّ ألبسه العمّة في

احتفال دعا إليه العلماء والشعراء، وقد ألبسه العمّة الشيخ عبد الكريم الجزائري؛ تيمّناً بيده الكريمة.

فبدأ دراسته على العلّامة السيّد محمد أمين الصافي، ثمّ العلّامة الشيخ عبد الكريم الشرقي، ثمّ العلّامتين الشيخ حسين آل زاير دهام والشيخ محمّد الشيخ راضي، وكان مسك الدرس الدينيّ على العلّامة الأديب الشيخ سلمان الخاقاني، مفتي المحمّرة وقتذاك.

وفي سنة ١٩٤٢ توفّي والده فتحمّل عبئ العائلة، فاهتمّ برعاية أخويه السيّد فاتك الصافي والسيّد محمود الصافي، وقد كابد من ضيق ذات اليد ممّا حدا به إلى ترك الدراسة الدينيّة والتماس الدراسة النظامية، فأكمل الإعدادية طالباً خارجيّاً معتمّاً، ممّا أهّله للقبول في كليّة الحقوق، فترك زيّه الدينيّ وارتدى الزيّ الغربيّ (الأفندي)، وتخرّج في الحقوق ضمن كوكبة الأوائل عام ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥ وقرّر العودة إلى النجف لفتح مكتب للمحاماة.

وكان ذا ميول قوميّة عروبيّة، وقد سجن وطورد في العهد الملكي، كما سُجن وطورد بعد ثورة ١٤ جولاي ١٩٥٨ وسقوط العهد الملكي، وبأمر من عبد السلام عارف ـ خلال ما يعرف بردّة تشرين ـ اعتقل السيّد حسين وأوقف في موقف العبخانة ببغداد.

ثمّ أُبعد إلى السليمانيّة، وفرضت عليه الإقامة الإجباريّة عدّة أشهر، بعدها أُطلق سراحه، وخلال عودته إلى بغداد أُلقي القبض عليه واعتقل في

المعتقل العسكري بمعسكر التاجي، ليمضي فيه ثمانية أشهر قبل إطلاق سراحه، وبعد انقلاب ٨ شباط ١٩٦٣ عُيّن متصرفاً للواء الديوانية.

وبعد انقلاب ١٧ تموز ١٩٦٨م، استلم عدّة مناصب، آخرها عيّن وزيراً للعدل سنة ١٩٧١م، واستقال من الوزارة سنة ١٩٧٣م، فترك العمل السياسيّ، وتفرّغ للعمل الحرّ، مات سنة ١٩٨٧م، إثر حادث تصادف».

بسم الله الرحمن الرحيم

السيّد الرئيس أحمد حسن البكر المحترم...

لعلّ خير ما أستفتح به رسالتي إليك، هو الدعاء لك بأن يعمر الله قلبك بالإيمان، وأقول: إنّي وإن كنت خارج الحزب برغبتي، أجدني ملزماً بالذي أكتبه إليك، وكنتُ أتمنّى أن يكتب لك غيري في هذا الشأن؛ لأنّ الكتابة بهذا الأمر تُقطّع نياط قلبي، ولكن:

إنّـي لأفـتح عَينـي حـين أفتحُهـا ... علـى كثيـرٍ ولكـن لا أجـد أحـداً[1]

حيث إنّي لا أدري أين أنت الآن من هذه الغمامة الكالحة[2]، التي أطلّت علينا كأنّها تُريد أن تقذف البلد بحجارة من سجيل[3]، الغمامة التي

---

(١) البيت للشاعر دعبل الخزاعي (ت ١٤٨ هـ)، والبيت الذي قبله هو:

مـا أكثـر النـاس بـل مـا أقلّهـم ... والله يعلـم أنّـي لـم أقـل فنـدا

(٢) أي الشديدة. انظر الصحاح ١ : ٣٩٩ «كلح».

(٣) ﴿**فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ**﴾ (هود/٨٢).

﴿**فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ**﴾ (الحجر/٧٤).

⇦

احتوت تضاعيفها فتنة الطائفيّة، وحملت بين طيّاتها الفرقة بين الشيعة والسُنّة؛ لتمزّقنا وتذهبنا كعصف مأكول(١).

وإلّا، أيّ حادث أو جديد في العراق: السُنّة أم الشيعة ؟! وهل أمر جديد أن يتعلّق الشيعة بمقدّساتهم، ويمارسوا شعائرهم، أو يعظّموها؟! حتّى يصار إلى كفّهم عنها، وإلى حبسهم وضربهم سبيلاً للإقلاع عنها.

إنّ تلك الإجراءات غير موفّقة، وتلك ظاهرة مشينة ومرفوضة.

الناس ـ يا سيادة الرئيس ـ بدأت تحرّك ألسنتها بالعتب عليك، ولا يرضيها أنّ تجاوز ومصادرة الحرّيات الدينيّة والمذهبيّة تقع هنا وهناك، وهي في غيبة عن درايتك واطلاعك.

تباح للسُنّة خطبها، ويباح لها الذكر في بيوتها؟!

تجوز للموسويّة والمسيحيّة والصابئة كلّ خرافاتها؟!

حلال للمسيحين أن يرقصوا على كلّ الأرض في أعيادهم، وحرام على الشيعة أن يمشوا في الأرض وبوقار لزيارة الحسين عليه السلام؟!

⇨

﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾ (الفيل/٤).

والسجّيل: حجارة من طين، طبخت بنار جهنم، مكتوب عليها أسماء القوم. الصحاح ٥ : ١٧٢٥.

(١) ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ (الفيل/٥).

كعصف مأكول: أي كزرعٍ قد أُكلَ حبّه وبقي تبنه. الصحاح ٤ : ١٤٠٤ «عصف».

وهذا هو الخارج: في الاتحاد السوفيتي ـ مهبط الإلحاد ـ عودة للروحيّات، أُذن بالسفر للحج، بناء مساجد وكنائس وإباحة للصلوات فيها؛ إدراكاً من قادته بأنّ العقيدة الروحيّة قدر لازم لكلّ إنسان.

وهذه الهند ـ بلد العراقة والحضارة ـ ما فتئت الأديان فيها والمذاهب متجاورة متحابّة، وما زالت البقرة عندهم ربّاً، والعالم عن حزبها الحاكم لا يعترض على سبيل عبادها من السجود لها.

وليقيني يقين بأنّ سبط الرسول الإمام الحسين عليه السلام أجلّ وأشرف ممّا يتعلّق به الآخرون.

إذن فما بالنا نحن في العراق، نُحمّل الأمور فوق طاقتها، ونقحم أنفسنا بما تأباه طبيعة الأشياء ونواميسها؟!

هذا غيض من فيض ممّا يطفوا على الشفاه، ويهمس به في الآذان سيادة الرئيس!

إنّ لدى الشيعة في العراق افتراض، أنّ حكم البعث لم يدنو من التفكير يوماً إلى التحرّش بما هم فيه يؤمنون، أو بما يشكّل لهم مطاعن في عقائدهم؛ ولأنّهم جزء عريض من مادّته وركن من قاعدته.

ولا أخال بأنّ بالك قد غرب عن أيام أكفؤا فيها عن حكمي العارفين[1]، وأوجعوهما قرعاً وتأنيباً في منتدياتهم واحتفالاتهم ومواكبهم العزائيّة التي مُنعت الآن؟! وما ذاك من الشيعة ساعتها غير طائفيّة ذينك الحكمين.

---

(١) أي: عبد السلام عارف، وعبد الرحمن عارف.

ثمّ أسئلة تبعث كالبراكين: أين الرئيس إذن عن هذا العجيب الغريب؟!

ووقائع الأحداث تجيب وبوضوح، إلى أنّ نفراً هو الذي يخطّط لمثل هذه الويلات، والسيّد الرئيس لا يعرف، لا ولم يطّلع على مظاهرات النجف قبل أيام، ولا عن الوجوم والاحتجاج بصمتٍ رهيب على ما يدور حول الشيعة في كلّ مدنهم وحواضرهم.

وإنّه لِما ريب فيه بأن ليس في العراق غير السُنّة، وما الشيعة في حسابه سوى فلول أعاجم وشراذم من شعوبيين تتقاذفهم الدروب. مَنْ هم وما عساهم فاعلون! أقسروهم ليصوموا، وأجبروهم ليفطروا، وأزجروهم لينتهوا عن زيارة الأربعين.

وبعد ما كان له ما أراد، نام ليستمرئ إغفاءة الضحى، وعنده كلّ شيء على ما يرام.

إنّ ذلك لشيء يؤلف من منطق هذا النفر، تجده حركة ناشطة ودؤبة، أأمل أن لا يكون أخطبوطاً قد اشتملها، أو ثُعباناً من ثعابين الاستعمار، قد ازدردها ليتقيأها أفكاراً حساناً تبهر السامعين، أو لينفثها سموماً تفوح منها رائحة العنبر، ثمّ لا تلبث هنيهة حتّى تُحيل البلد إلى رماد تذروه الرياح.

أأمل أن يكون ما كان نزوة عاطفة، أو مرده جهالة، إذ لربّ جهلٍ هنا أشرف من علم.

على أيّ حال يا سيادة الرئيس، أأمل أن تنصب لفتنة هذا النفر الجاهل عارضك القوي وقلبك المتين، نوّره بما استخلصته من التاريخ.

ارو ِله بأنّ العراق بقدر ما هو بلد النهرين، فهو مستقرّ المذهبين.

ذكّره بأن ضريح الحسينعليه السلام قد حرث فيما غبر من سالف الدهر وأغرق بالأمواه[1]، لكنّه ما لبث أن عاد عالياً تغرورق في كلّ يوم جنباته بالدموع، وحسب علمي بأنّك من زوّاره، فقد زدتَ على ذلك بأن نقّبت عن ذراريه وفتّشت عن أولاده وأحفاده، حتّى رحت إلى قبر الحمزة[2]، فعمّرت قبره، عمّر الله قلبك بالإيمان.

---

(١) في الصحاح ٦: ٢٢٥٠ «موه»: الماء: الذي يشرب، والهمزة فيه مُبدلة من الماء في موضع اللام، وأصله مَوَهٌ بالتحريك؛ لأنّه يجمع على أمواهٍ في القلّة ومياهٍ في الكثرة، مثل جملٍ وأجمالٍ وجمالٍ.

وقال ابن الأثير في تأريخه (الكامل في التأريخ) ٧: ٥٥ في أحداث سنة ٢٣٦ هـ: «وفي هذه السنة أمر المتوكّل بهدم قبر الحسين بن عليعليهما السلام، وهدم ماحوله من المنازل والدور، وأن يبذر ويسقى موضع قبره».

(٢) هو أبو يعلى الحمزة بن القاسم بن عليّ بن الحمزة بن الحسن بن عبيد الله بن أبي الفضل العباس بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام (ت ٢٩٥ هـ).

يقع مرقده الشريف في مدينة المدحتيّة جنوب الحلّة التي تبعد تقريباً مئة كيلومتر جنوب العاصمة العراقية بغداد.

والمشهور والشائع بين عموم الناس، أنّ الرئيس العراقي السابق أحمد حسن البكر كان مصاباً بمرض السرطان، وفي إحدى زياراته لمدينة بابل، مرّ على مرقد الحمزة، وسأل عنه، فأخبر بنسبه، وأنّ الناس يطلبون قضاء حوائجهم من الله في مرقده المبارك، فنذر البكر إن شافاه الله من مرضه هذا، فإنّه سوف يعمّر هذا المرقد، وفعلاً فقد استجاب الله دعاءه وشافاه ببركة هذا المولى الجليل، فقام البكر بعدّة زيارات لمرقده، وأمر بتوسعة بنائه، وتشييد منارة عالية.

ثمّ حذّرهم من مغبّة ذلك على الوطن، فو الله ما خالجني شكٌّ بأنّها لمصيبة هذه التي أخذت بالاقتراب منه والدنو إليه، ولتلك طامة فيما أحسب آتية، لتمشي فيه نتائجها الوخيمة مشي النار في الهشيم[1]، وساعتها ستتحوّل أجهزة الدولة إلى تجمّع متنافر، ترتجف كفّ ذراع كلّ واحدٍ فيه من حمل السلاح، ارتجاف أكفّ المتردّدين والمرتدين.

وليكن في حكمتك ونفاذ بصيرتك ما تمسح به الذي علق في أذهان الكثيرين، وأرى المدخل رجحاناً أن تأمر بفكّ المنع عن المواكب المعتادة قصد النجف في وفاة النبيصَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، التي يومها الثامن والعشرين من صفر الجاري، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

حسين الصافي

١٩٧٦/٢/٢٤

---

(١) الهشيم من النبات: اليابس المتكسّر، والشجرة البالية يأخذها الحاطب كيف شاء. الصحاح ٥ : ٢٠٥٨ «هشيم».

الفهرس